Philosophie und Leben

6. JAHRGANG + 11. HEFT + NOVEMBER 1930

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Religionsphilosophisches Heft

Karl Ernst Rankes Gottesbegriff

Von Irenaeus

Ein schwerer geistiger Notstand der Gegenwart — und nicht erst dieser! — besteht darin, daß die kirchlichen Begriffe und Lehren vom Göttlichen, solchen, die durch wissenschaftliches Denken geschult und an „intellektuelle Redlichkeit" gewöhnt sind, nicht mehr genügen.

Dabei können solche Kritiker sehr wohl zur Einsicht gelangt sein, daß das begrifflich Faßbare nicht das Wesentliche an der Religion ausmacht, daß jedenfalls diese, wenn anders sie geistiges Leben befruchten soll, die ganze Persönlichkeit, nicht nur den Verstand ergreifen müsse. Aber dieser gehört eben doch auch zum Menschen, und er stellt seine Ansprüche.

Zu diesem ernsten Problem hat Karl Ernst Ranke in seinem Werke „Die Kategorien des Lebendigen" (München, Beck, 1928) folgendes gesagt: „In die Religion muß die unbedingte Treue zur folgerichtigen Wahrheit einziehen, die geradezu als das Heiligtum der Wissenschaften bezeichnet werden muß, das nie und nirgends, in keiner Betätigung, unter keiner Bedingung, welcher Art auch immer, preisgegeben werden darf. In die Wissenschaft muß allerdings wieder die Ehrfurcht und Keuschheit den letzten Fragen gegenüber einziehen."

Wenn Ranke derart die „Treue zur Wahrheit" genau so für die Religion wie für die Wissenschaft fordert, so verfällt er damit nicht etwa in einseitigen Intellektualismus. Er weiß aus eigenem Erleben zu gut, daß überall ein unreflektiertes religiöses Leben ganz im stillen in Wirkung ist. „Es treibt wie ein Strom die kleinen Mühlen der Menschenleben, die an seinen Ufern gebaut sind, unbekümmert um ihr mannigfaltig verschiedenes Klappern und Drehen. Aus ihm schöpft Mensch und Volk seine Lebenskraft."

Aber zum vollentwickelten Geistesleben gehört auch, daß Verstand und Vernunft sich freimachen für langsame, geduldige, keusche Gedankenarbeit an den höchsten Fragen, für eine Arbeit, die nichts übereilt, kein Ergebnis voreilig ausschreit und sich in ihren Grenzen bescheidet. „Das

ist das hohe Ziel und die strenge Forderung, in der die religiöse begriffliche Arbeit von dem Ethos der Wissenschaft noch nahezu alles zu lernen hat. Stille, besonnene Gedankenarbeit, Schritt für Schritt, mit allem wissenschaftlichen Vorbehalt, ohne dünkelhafte Vermessenheit, unerschütterlich in Mut, Treue und Vertrauen, voll unverlierbarer Gewißheit, daß nur das äußerste Maß innerer Wahrhaftigkeit eben zureichen kann, um den Weg der Wahrheit aufzubrechen."

Wie alles Erkennen, so ruht auch das religiöse auf Anschauung und Begriff. Vielfach hat man sich in nacktester Unbekümmertheit anschauliche Bilder von Gott geschaffen. Die Anschauung drängt sich dann in den Begriff ein und fälscht ihn. Während der Mensch dem Spiel seiner Anschauungskraft die Zügel schießen läßt, pflegt er auf solche Leistungen besonders stolz und gegen Widerspruch äußerst empfindlich zu sein. Aber darin zeigt sich gerade ein Symptom, das die innere Unsicherheit verrät. Während klares, besonnenes Denken keinen Widerspruch zu fürchten braucht, treiben jene Übergriffe anschaulicher Gestaltung des Göttlichen zu einer pseudoreligiösen Metaphysik, „die sich nur mehr mit Dolch und Gift, Fluch und Scheiterhaufen zu behaupten vermag". So sind denn die oft mit äußerster Anmaßung auftretenden Vorstöße der Anschauung in das Gebiet des Unendlichen höchst gefährlich. „Um sie wird mit letzter Leidenschaft gekämpft, der Mord, Totschlag, Kerker, lebendiges Verbrennen kaum genügen, um selbst Recht zu behalten und andere Meinungen zu vertilgen. *Mit ihnen gibt es kein Paktieren.* Sie mißbrauchen die Idee, von der sie nur das *Wort* Gott beibehalten, zu denkbar gottlosestem Tun. Aber sie sind leicht zu erkennen. Man braucht nur den allgemeinen Maßstab für alles lebendige Tun: ‚An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen', auf sie anzuwenden."

Die Übergriffe der Anschauung — die durch rücksichtsloses Trotzen auch ein einzelnes Wort und den Buchstaben bis zur dogmatischen Vernichtung der Gottesidee führen können — sind deshalb so schwer zu erkennen und zurückzuweisen, weil die Anschauung, wenn sie auch im Unendlichen nichts zu bestimmen hat, doch die Möglichkeit gibt, in Sinnbildern auf Wahrheiten hinzudeuten, die begrifflich zu erfassen dem naiven Denken noch nicht gelingt. So gewaltig und künstlerisch wirksam solche Symbole aber auch sein mögen: macht man daraus dogmatische Spekulationen, so ist das verhängnisvoll. „Es ist kaum glaublich, was sich das Menschengeschlecht in dieser Art schon alles hat gefallen lassen."

Die umfassende und tiefdringende wissenschaftliche und philosophische Forschungs- und Denkarbeit Rankes gipfelt nun in folgendem *Gottesbegriff*: Gott ist ihm „das letzte lebendige Ganze, das als höchster Ergänzungsbegriff unsere Erkenntnis zusammenfaßt und abschließt". Darin erblickt Ranke auch die Idee, um die die Gottesvorstellungen aller

Völker und Zeiten kreisen, ohne sie doch klar zu erreichen. Alle gedanklichen Gestaltungen des Göttlichen enthalten eben Übergriffe der Anschauung. Und je nachdem diese gröber oder feiner sind, pflegen wir niedere und höhere Religionen zu unterscheiden. Der Maßstab für diese Wertung ist dabei immer „die Idee des letzten lebendigen Ganzen, die das Gefühlsurteil auch dann noch leitet, wenn sie unbewußt bleibt". Diese Idee ist es aber auch, die selbst in der niedersten Gestalt um ihre Anerkennung ringt. Sie kann auch die kümmerlichste Gestalt noch durchdringen, in ihr lebendig werden und damit das letzte Ziel des Menschenlebens sichtbar und wirklich machen".

„Gott" — das „letzte lebendige Ganze"! —, „Pantheismus" wird man sagen.

Aber man vergesse nicht, daß damit diese Grundanschauung nur benannt, nicht widerlegt ist!

Man beachte auch, daß hier ein innig religiöser, gefühlsstarker Mensch redet, dessen Denken und Forschen während seines Lebens ein Suchen nach Gott war, und daß er in diesem Buch Zeugnis ablegt von dem theoretischen Ertrag dieses Suchens im Angesicht des Todes, den er — als Arzt — Woche für Woche und Tag für Tag sich nähern sah!

Werdende Gottheit

Nach Hermann Schwarz

In dem sehnsuchtsvollen Suchen nach Gott, das unser heutiges Geistesleben charakterisiert, tritt stark ein Zug hervor, der sich veranschaulichen läßt durch Erinnerung an das Wort Nietzsches: „Wenn Götter wären, was wäre dann noch zu schaffen?" Prosaischer ausgedrückt: Wenn das absolut Vollkommene in Gestalt der Gottheit (nach herkömmlicher theologischer Lehre) schon endgültig und schlechthin fertig existierte, wozu sollte dann noch ein Unvollkommeneres in Gestalt der Welt ins Dasein getreten sein, und welchen Sinn sollte die Weltentwicklung für Gott selbst haben, wenn in ihm alles Wertvolle, was irgendwie denkbar und möglich ist, schon in vollendetster Wirklichkeit vorhanden wäre — auch ohne Existenz einer Welt!

So wird es verständlich, daß in neuen religions-metaphysischen Versuchen der Gedanke, ein Werden in die Gottheit selbst zu verlegen, als beherrschend hervortritt.

Der Greifswalder Philosoph Hermann Schwarz hat in seinem Buche „Gott" (Jenseits von Theismus und Pantheismus. Berlin, Junker u. Dünnhaupt. 212 S. Geh. 9 RM., geb. 12 RM.) diesen Gedanken in umfassender Weise begründet, zur Darstellung gebracht und in seinen Konsequenzen aufgewiesen. Das Werk, das seinen Verfasser

ebensosehr als tiefsinnigen Denker wie als gefühlsinnigen Mystiker erkennen läßt, weist schlagend die Unzulänglichkeiten überkommener Gottesbegriffe nach und legt überzeugend dar, wie sich von der neuen Vorstellung aus schwere Probleme lösen, die bisher als unlösbar galten und als „Geheimnisse" beiseitegeschoben wurden.

Einige Grundgedanken des Buches seien hier wiedergegeben, um seine Art und Bedeutung zu veranschaulichen und um Anregung zu geben zum Studium des Originals.

Schon die tieffühlenden und tiefsinnenden deutschen Mystiker haben im Grunde die scholastisch-theologische Vorstellung von der fertigseienden Gottheit überwunden. Werden Gottes im Menschen, Gottes „Geburt" in der Seele, das ist Leitgefühl und Leitidee der deutschen Mystik.

Diese Überzeugung befreit sowohl vom seelenmordenden, ungeistigen Materialismus, wie von dem traditionellen Theismus, wie endlich von dem herkömmlichen Pantheismus, soweit er alles Leben schon von selbst als gottgetragen und gottdurchweht faßt und so menschlicher Lebensführung den Reichtum inneren Neuwerdens raubt.

Der Grundgedanke ist also: Gott ist an sich und in seinem Verhältnis zu Welt und Mensch nicht als statisch (vollendet) existierend, sondern als dynamisch, als Schaffensmacht zu denken. Um dies auszudrücken, spricht Schwarz nicht von seiender, existierender, wirklicher, sondern von „wesender" Gottheit und „göttlicher Selbstschöpfung".

„Es war das Ziel der wesenden Gottheit, Höchstleben anzunehmen. Darüber brachen Bestimmtheiten über Bestimmtheiten aus ihr hervor, als türmten sich ansteigend Geländewellen, die eine über die andere sich erhöhend, einem höchsten Gipfel zu, und immer neue Atemzüge ihres Hauches geben immer neuen Bestimmtheiten Einheit."

Bei den belebten Einzelwesen überwiegt die einigende Funktion die Vielheit der Bestimmtheiten. Umgekehrt ist es in der unbelebten Welt. Dort Streben nach Ganzheit, die sich in sich selbst gliedert; hier ein Sichzusammenfügen des Anorganischen zur Masse.

Die unzählige Reihe von Einzelwesen, die im Selbstentfaltungsprozesse der „wesenden" Gottheit (des „Gottesnichts") entsprangen, bleibt ihrer Natur nach ohne Abschluß. „Sie führt ins Infinite, nicht zum Transfiniten" (d. h. über die Endlichkeit hinaus). So bedeutet das Werden der Gottheit nur Werden von endlichem Dasein. Weder in der Form der Einzelexistenz (wie der Theismus will) noch als Allexistenz (im Sinne des Pantheismus) wird die Gottheit als solche wirklich.

Als „Anfang" ist zu denken die „unbestimmt wesende Gottheit", die „Allmöglichkeit", gleichsam der „Naturschoß", die natura naturans, d. h. schaffende Natur Spinozas.

„In einer vorzeitlichen Urtathandlung hat die Gottheit mit den Entfaltungen begonnen, und dieser Prozeß der Entfaltung der Gottheit, d. h. des Hervorkommens von Dingen über Dingen, geht immer weiter; alles, was wir als „Entwicklung" in der Natur, als Zeugung, Geburt, Wachstum bezeichnen, ist Ausdruck des ewigen Entfaltungsprozesses." Auch — so möchten wir hinzufügen — das Unvollkommene, Wertwidrige, das Übel und das Böse. Damit ist das Theodizeeproblem nicht — gelöst, aber überwunden, als ein solches gefaßt, das nicht sinnvoll aufgeworfen werden kann. Nur einen fertig-existierenden persönlichen Gott könnte man gleichsam zur Rechenschaft ziehen wegen der düsteren Seiten der Welt. Nunmehr erscheint Tragik als wesensnotwendig aller Wirklichkeit innewohnend. Alle Einzelwesen sind gleichsam Versuche der Gottheit, Ganzheit, Fülle und Höhe in einem Wirklichen zu erreichen, aber alle diese Versuche mißlingen. „Ihr Existieren bleibt, von dem Ziel aus gemessen, zu dem das Gottes-nichts aufstrebt, ein ewiges Werden, ein Seinwollen mit allem Drang des gottheitlichen Entfaltungsvermögens, aber nicht Sein können... Natur kann nie Gottnatur werden."

So erfüllt Drang, Spannung die ganze Wirklichkeit. Das regt und bekundet sich im menschlichen Seelenleben im „Werthunger", in der Sehnsucht nach immer reineren und höheren Werten, in der Tatsache, daß uns nichts Wirkliches (und insofern Endliches) voll befriedigt. So führt das Soll, das wir in den Werten, vor allem den sittlichen Werten erleben, zur Metaphysik, zur Religion. „Hinter allem unserem Seinsollen steht ein göttliches Seinwollen."

Auch der Wert und Sinn menschlichen Lebens wird so metaphysisch unterbaut. „Wir sind Buchstaben, vom Griffel der Gottheit geschrieben, und sollen das Wort werden, als das sie uns gemeint hat und in dem sie sich selbst gemeint hat."

Mit diesem Satze (der natürlich nicht im theistischen Sinn gedeutet werden darf) soll aber nicht gesagt sein, daß wir vom Weltprozeß nur getragen und geschoben werden. Vielmehr gelangt weiterhin unsere Selbständigkeit und Aktivität, unsere Freiheit zur klarsten Anerkennung. „Geistigkeit kann nur als Freiheit gedacht werden. Freiheit ist das Urerlebnis des Geistes. In ihr und mit ihr setzt dieser sich selbst. Wir sehen hier in das Mysterium des freien Willens hinein. Es besteht nicht in der bloßen Enthobenheit vom Kausalgesetze, sondern meint ein neues Leben, das in uns aufbricht, das alle Möglichkeit der Natur übersteigt — eben das besagt ‚Geistigkeit' — und das mit der Selbstmacht seiner Ursprünglichkeit auch uns berührt." Der freie Wille gehört, wie schon Böhme erkannte, ins „Akosmische". Das ist das Unergründliche, der Urgrund, daraus die Welt entsprungen ist. Der freie

Wille geht nicht aus der geschaffenen Natur hervor, sondern wurzelt im „Zentro der Essentien". „Er unterliegt eben darum der Naturgesetzlichkeit nicht. Sein Wesen hat er von der wesenden Gottheit, die, selber ohne Seinsbestimmtheit, allem bestimmten Sein vorangeht. Darum läßt sich auch der freie Wille nicht in Seinsbestimmtheiten fassen und ist doch da, als stete Möglichkeit der Seele zu Einstellungen, die sie geistlebendig machen, die das Leben des Gottesnichts in ihr Leben entsiegeln".

Diese Ausführungen über die Freiheit vom metaphysischen Gesichtspunkt gehören zu dem Tiefsinnigsten, was ich darüber gelesen. Sie erkennen die Freiheit — freilich als Mysterium — voll an, während sonst Metaphysiker meist der Gefahr erliegen, sie durch göttliche Allmacht auffaugen zu lassen. Ebenso ist in Schwarz' Metaphysik der „Werthunger" (der Wille zum Wert, wie ich lieber sage) gleichsam als Grundtendenz alles Geisteslebens aufgewiesen. Das ermöglicht ihr in fruchtbare Beziehung zur modernen Wertphilosophie zu treten.

Dabei wird der — von den theologischen Metaphysikern, ja selbst von einem Driesch[1]) — erhobene Anspruch vermieden, die Geltung der Werte von Seiendem abhängig zu machen. Wohl aber wird verständlich gemacht, wieso Werte auch Kräfte finden, um sie zu verwirklichen.

Es ist nicht der geringste der Vorzüge der Metaphysik von Schwarz, daß sie so zwei Grundforderungen der Ethik gerecht wird: dem Postulat der Freiheit und der Autonomie der sittlichen Werte.

Wissen und Glauben, Philosophie und Theologie

Ein Gespräch

Philosoph: Gern würde ich Ihre Ansicht hören über ein Problem, das den Theologen ja ebensogut angeht wie den Philosophen, ich meine das Verhältnis von „Wissen" und „Glauben". Wenn ich recht orientiert bin, wird dies Verhältnis von den katholischen und von den evangelischen Theologen verschieden bestimmt. Jene vertreten die Auffassung, das Wissen bilde sozusagen den Unterbau, auf dem sich der Glaube erhebt; zu den Erkenntnissen, die sich die Vernunft in Wissenschaft und Philosophie erarbeiten könne, trete die Erleuchtung durch göttliche Offenbarung gleichsam als krönender Aufbau hinzu; das „Wissen" führe also bis zur Schwelle des „Glaubens"; es sei in der Lage, aber auch verpflichtet, darzutun, daß die gläubige Annahme der göttlichen Offenbarung und der sie vermittelnden Kirchenlehre ein „vernünftiger Gehorsam" (rationabile obsequium) sei. Bei den evangelischen Theologen dagegen scheint mir das Bestreben herrschend, die Gebiete

[1]) Vgl. Heft 3 (1929).

von Wissen und Glauben reinlich zu scheiden. Es ist mir allerdings fraglich, ob diese Scheidung sachlich durchführbar ist. Gerade über diese Frage möchte ich mit Ihnen gern als einem Vertreter evangelischer Theologie einmal sprechen.

Theologe: Meine persönliche Ansicht ist diese: Wie sich die Philosophie zur Fachwissenschaft verhält, so verhält sich die Theologie zur Philosophie.

Der Vertreter der Fachwissenschaft — denken wir z. B. an einen Mediziner — macht bei seinen Untersuchungen gewisse Voraussetzungen, die ihm als solche vielleicht gar nicht zum Bewußtsein kommen, deren Geltung er jedenfalls nicht prüft. So setzt er etwa voraus, daß jedes Geschehnis seine Ursache habe.

Der Philosoph weist diese Voraussetzungen als solche auf und prüft ihre Gültigkeit. Aber auch das Denken der Philosophen ist eingebettet in gewisse Voraussetzungen. Ich nenne hier zwei: 1. die Vernunft vertraut sich selbst; sie setzt voraus, daß ihr „Denken" zur Erkenntnis führe; 2. sie setzt voraus, daß es als Gegenstand der Erkenntnis eine wirkliche Welt gebe. Daß diese existiert und daß sie gerade diese Bestandstücke und Beschaffenheiten aufweist, das vermag das Denken selbst nicht abzuleiten, nicht zu erklären. Für den Philosophen besteht also hier ein irrationales Faktum, dessen Existenz er einfach voraussetzt.

Diese beiden Voraussetzungen der Philosophen aber faßt der Theologe als Probleme. Und er löst diese Probleme durch den Hinweis auf Gott als den Schöpfer des Menschen und der Welt. Gott hat uns unser vernünftiges Denken verliehen und deshalb können wir diesem Denken vertrauen; ebenso können wir vertrauen, daß Gott nicht sein Spiel mit uns treibt, wenn er uns die natürliche Überzeugung eingepflanzt hat, daß die wahrnehmbare Welt eine Wirklichkeit und kein Trug, kein bloßer „Schleier der Maja" (nach indischer Auffassung) sei.

Philosoph: Diese Ihre Auffassung von dem Verhältnis von Philosophie und Theologie ist mir neu. Sie wirkt zweifellos bestechend dadurch, daß sie jenes Verhältnis in sehr einfacher und klarer Weise bestimmt. Ich würde es darum sehr begrüßen, wenn sie sich bei kritischer Prüfung bewährte. Diese Prüfung freilich können wir uns nicht ersparen.

Zunächst will mir scheinen, daß der Philosoph jene beiden Voraussetzungen nicht naiv-unbewußt macht, wie etwa der Mediziner die Geltung des Kausalsatzes einfach als selbstverständlich voraussetzt, sondern daß er sich sowohl das Selbstvertrauen der Vernunft wie die Überzeugung von der Existenz einer gerade so beschaffenen wirklichen Welt als nicht weiter ableitbar bzw. streng beweisbar zum Bewußtsein bringt. Wenn nun aber der Theologe beides durch ein Zurückgehen auf Gott zu erklären sucht, macht er diesen Schritt zu Gott nicht

getragen von — eben diesem Selbstvertrauen der Vernunft, dessen Berechtigung ja erst durch Gott begründet werden soll? Liegt hier nicht ein Zirkelschluß vor: das Selbstvertrauen der Vernunft soll begründet werden durch den Rückgang auf — Gott; aber der Rückgang auf Gott gründet sich tatsächlich auf — das Selbstvertrauen der Vernunft!

Theologe: Dieser Zirkel wäre in der Tat vorhanden, wenn der Schritt zurück zu Gott ein Denkschritt wäre. Aber die Religionsgeschichte zeigt, daß die Menschen nicht durch „Denken" zu Gott gelangt sind, sondern auf dem Wege der „Begegnung". Was Gott ihnen dabei gab, war „Offenbarung", und auf solche gründet sich der religiöse Glaube. Die Theologie hat nur nachträglich über diesen Glauben nachzudenken; sie beansprucht aber nicht mit Denken Gott zu beweisen.

„Denkende", d. h. „verstandesmäßige" Erkenntnis ist durchaus nicht die einzige Form der Erkenntnis. „Erkennen" ist der weitere Begriff, es bedeutet ein Gewinnen von Einsicht. Das aber kann auf verschiedene Art geschehen, z. B. durch Erfahren. Wenn ich etwa die Überzeugung von der Freundschaft und Treue eines anderen habe, so beruht das auch nicht auf Denken und kann nicht vom Verstand als gültig streng bewiesen werden.

Philosoph: Damit haben Sie aber, wenn ich recht sehe, Ihre ursprüngliche Ansicht über das Verhältnis von Theologie zu Philosophie aufgegeben. Sie setzten dieses ja gleich dem Verhältnis der Philosophie zur Fachwissenschaft. Nun bedienen sich aber diese beiden des denkenden Erkennens, nur daß die Philosophie gewisse Voraussetzungen, die der Fachwissenschaftler naiv macht, zum Bewußtsein bringt und — durch Denken — auf ihre Berechtigung untersucht.

Darauf würde sich aber, wenn ich Sie recht verstehe, die Theologie der Philosophie gegenüber nicht beschränken; sie würde sich vielmehr auf eine besondere Erkenntnisquelle, die „Offenbarung", berufen und von hier aus das Selbstvertrauen der Vernunft und die Überzeugung vom Dasein einer realen Welt zu erklären suchen.

Ferner stimme ich Ihnen vollständig zu, daß der religiöse Glaube an göttliche Offenbarung nicht durch verstandesmäßiges Denken zustande gekommen ist, sondern bereits bei primitiven Menschen in ganz naiver, vor-denkerischer Weise. Aber muß dann nicht gerade das Denken, nämlich in der Philosophie, die Frage aufwerfen, ob dieser religiöse Glaube auch gültig ist? Stehen wir aber dann nicht gegenüber dem allen, was in der Welt gegen die Existenz eines persönlichen Gottes spricht, also gegenüber dem Theodizeeproblem, das doch auch die Theologen zumeist als unlösbar anerkennen? Verteidigen Sie aber die Existenz eines solchen Gottes, ist dann nicht die reinliche Scheidung zwischen Theologie und Philosophie aufgegeben? Ist dann nicht eine Ausein-

andersetzung zwischen beiden — und zwar vermittels des Denkens — sachlich geboten?

Theologe: Sie werden dem religiösen Glauben nicht gerecht, wenn Sie dabei nur an das „naive", „vordenkerische" Erleben Primitiver denken. Ich halte die Ausdrücke „außerdenkerisch" — „überdenkerisch" für die passenden. Erinnern Sie sich doch der großen religiösen Gestalten und ihre Begegnungen mit Gott! Das Denken ist nicht alles; es gibt viel Umfassenderes, in das das Denken eingebettet ist: wir dächten z. B. nicht, wenn wir nicht lebten. So ist auch das Erkennen umfassender als das bloß denkerische Erkennen. Wenn wir nur auf das letztere angewiesen wären, so dürften wir z. B. nie einen anderen für unseren Freund halten.

Philosoph: Gewiß haben Sie recht mit dem Satz: Wir dächten nicht, wenn wir nicht lebten. Ja, ich gehe noch weiter: man kann das Denken selbst als einen Lebensvorgang auffassen. Aber eben dieser Lebensvorgang hat etwas ganz Eigenartiges: er hat einen gedanklichen Inhalt, einen Sinn. Und ob dieser Sinn gültig ist, das kann nur durch inhaltliche Prüfung dargetan werden; dafür ist der äußerliche Umstand, daß die Denkprozesse zum Lebensprozeß gehören und von ihm getragen sind, gleichgültig.

Ebensowenig leugne ich, daß es Überzeugungen gibt, religiöse wie außerreligiöse, die nicht auf Nachdenken beruhen und die auch durch das Denken nicht als streng gültig nachgewiesen werden können. So halte ich etwa an der Überzeugung fest, daß jemand mein Freund ist, obwohl diese Überzeugung weder auf einer verstandesmäßigen Untersuchung beruht noch durch wissenschaftliches Denken mit völliger Sicherheit bewiesen werden kann. Solche Überzeugungen gibt es gar viele. Ich habe im allgemeinen z. B. auch die Überzeugung, daß die Stühle, auf die ich mich setze, mich tragen werden; ich untersuche nicht jeden daraufhin. Und doch muß ich es als möglich zugeben, daß ein Stuhl einmal zusammenbrechen oder ein Freund mich verraten könnte.

Solche natürlich erwachsenden „Überzeugungen" sind eben — nach ihrer Erkenntnisgeltung beurteilt — keine „Sicherheiten". Und wo ernste Gründe dafür auftreten, habe ich auch die Pflicht, sie nachzuprüfen. Solche Nachprüfung aber führt bisweilen zu dem Ergebnis, daß ich nicht dieser „Überzeugung" entsprechend handeln darf, wenn wirkliche Sicherheit für mein Handeln Voraussetzung sein muß. So mögen etwa Richter oder Geschworene die „Überzeugung" haben, ein Angeklagter sei schuldig. Wenn sie aber auf Grund der Untersuchung und Verhandlung sich sagen müssen, ein wirklicher „Beweis" seiner Schuld sei nicht geliefert, so dürfen sie ihn nicht auf diese „Überzeugung" hin verurteilen.

So werden wir uns denn auch um der Wahrhaftigkeit willen nicht der Pflicht entziehen dürfen, die religiösen „Überzeugungen" — auch die großer Persönlichkeiten — einer Nachprüfung durch kritisches Denken zu unterziehen, wenn sachliche Gründe dafür vorliegen. An solchen aber fehlt es doch wahrlich nicht! Ich erinnere wieder an das Theodizee-problem oder an das Widerstreitende innerhalb der Glaubensüber-zeugungen verschiedener religiöser Heroen, etwa eines Buddha, eines Paulus, eines Muhamed.

Theologe: Ich gebe zu: auch der gläubige Theologe darf sich nicht der Pflicht denkender Nachprüfung entziehen. Aber das Denken hat dabei nur zu „erörtern", d. h. es hat lediglich die Stelle im ganzen Bereich menschlichen Wissens aufzuweisen, wohin bestimmte Erkenntnisse gehören. Ich muß aber nochmals betonen, daß es nicht bloß eine Form des Erkennens, nämlich das „denkerische", „verstandesmäßige" gibt: das religiöse Erkennen ist eine höhere Form und ist in seiner Geltung un-abhängig von dem verstandesmäßigen.

Gewisse Fragen — und dahin gehört die Frage nach der Existenz eines persönlichen Gottes und das Theodizeeproblem — können von dem Denken nicht wirklich beantwortet werden. Die philosophische „Er-örterung", d. h. die denkerische Nachprüfung vermag hier nichts weiter zu tun, als Klarheit darüber zu schaffen, daß und warum das Denken hier nicht weiter kommt. Nur für die Glaubenserkenntnis öffnet sich hier der Ausblick in das Unendliche.

Philosoph: Ich bin nun allerdings der Ansicht, daß es nur eine Art des Erkennens gibt, zu dessen Wesen es gehört, daß das Denken irgendwie Gegebenes (in der äußeren oder inneren Wahr-nehmung Gegebenes) gegenständlich deutet. Indessen um diese meine An-sicht zu rechtfertigen, müßte ich geradezu eine ganze Erkenntnslehre liefern.

Für die Frage aber, über die wir uns klar werden wollten, hat sich mir aus unserer Besprechung dreierlei ergeben: 1. eine reinliche Scheidung zwischen Glauben und Wissen, die jede Möglichkeit eines Konfliktes ausschlösse, hat sich nicht herausgestellt; denn der Vertreter des „Wissens", genauer des philosophischen Denkens, wird sich ver-pflichtet fühlen, den Anspruch des „Glaubens", auf einer höheren Er-kenntnisquelle zu beruhen, nachzuprüfen; 2. die Auffassung des Ver-hältnisses von Theologie und Philosophie, die Sie zu Beginn un-serer Besprechung darlegten, hat sich nicht als haltbar erwiesen; 3. die Ansicht, die Sie über diese Frage schließlich vertraten, scheint mir der katholischen zu entsprechen, sofern Sie dem „Glauben" seinen Platz oberhalb des Wissens zusprechen, indem Sie ihn für fähig erklären, da, wo das Wissen Fragen unbeantwortet lassen muß, uns zu deren Beant-wortung durch „höhere" Erkenntnis zu führen.

Innere Entwicklungen

Ein schweres Leben

II.

Auch das nächste Jahr brachte mir keine Befreiung aus der Volksschule. Entwickelte ich mich auch mit der Zeit mehr und mehr, so fand ich doch keine wahre Befriedigung in den Schulstunden, zum Teil lag es wohl daran, daß ich mich an keinen recht anzuschließen vermochte; dann wohl auch daran, daß die Lehrer nur ihr Pensum in der Stunde herunterleierten, ohne auch im geringsten darauf zu achten, ob alle mitkamen. Es war ein Lehrplan, dem das Individuelle fehlte, aufgebaut nach alten Regeln — genau so alt wie die Lehrer selber waren. Am liebsten waren mir die Rechenstunden und Geographiestunden. Aber hier unterrichteten auch zwei Lehrer, nicht im trockenen Kathederton, sondern frisch und lebhaft. Am langweiligsten waren wohl die Geschichtsstunden und die Religionsstunden. Beide bauten sich auf Daten und Sprüche und auf Erzählungen-auswendig-Lernen, gleich als wäre man die Bibel oder das Geschichtsbuch selber. Lag mir nun schon ein offenes Hervortreten absolut nicht, so wurden mir die Stunden direkt zur Qual. Erlaubten wir uns wirklich einmal eine Frage in der Religionsstunde, so tat sie der Lehrer mit nichtigen unverständlichen Worten ab. Und gerade in dieser Zeit begann in mir sich der Widerspruchsgeist zu regen. Auch der Tod meiner Geschwister stand mir lebhaft vor den Augen, und der Gedanke, daß sie zu Gott eingegangen, beschäftigte mich mitunter äußerst lebhaft. Wir hatten wohl durch den Lehrer und früher auch von der Mutter gehört, Gott sei im Himmel, also dort in weiter blauer Ferne. Wir glaubten auch ohne zu forschen, waren doch auch die Märchen uns Erlebnisse, die wir für pure Wahrheit hielten. Als aber schon ein Mann, ein Lehrer, der es doch unserer Auffassung nach unbedingt wissen mußte, mit leeren Ausreden kam, da kamen zwar die ersten Zweifel; doch sie verschwanden auch wieder, weil das Leben anderes von uns forderte.

Nur wenn das Weihnachtsfest in jedem Jahr heranrückte, kein Lichterbaum unsere stille Stube mehr erhellte, wenn draußen heller Jubel aus frischen Kinderkehlen erschallte und sich in mir die Frage regte, ja weshalb mußte denn Gott gerade mir die Geschwister nehmen, warum darf ich nicht mehr fröhlich sein mit den anderen, und ich die Frage meiner Mutter vorhielt, dann weinte sie still in sich hinein und sagte mir die unverständlichen Worte: „Sie hätten das Leben nicht ertragen können, wenn sie es hätten erfahren müssen, und für dich wäre es auch besser, du wärst nicht wieder aufgestanden, vieles noch wirst du erfahren im Leben, bleibe treu und glaube an Gott."

Was ich davon verstand? Nichts! War auch der Vater an Festtagen fast nie daheim, er konnte ja auf Arbeit sein; ich wußte es von anderen Sonntagen nicht besser. Da ich außer einer nicht zu bezähmenden Lesewut noch zeichnerisch veranlagt war, so vertrieb ich mir die Sonn- und Festtage nach meinem Geschmack. Selten, daß ich einmal in einer befreundeten Familie war, wurde mir doch dann immer wieder unsere Kindheit wach gerufen, die ich mit meinen Geschwistern verlebt hatte, und an Stelle der erwarteten Freude kam eine große Traurigkeit über mich. Konnte ich es nicht auch so haben wie die andern? Mußte ich gerade meine beiden Geschwister hingeben und Gott mich allein auf Erden lassen? Ich sprach es nicht mehr aus, wer hätte mich auch trösten können? Wenn es Gott gewollt, so lag es auch nur an ihm, den Zustand zu ändern! Und er änderte nichts; er ließ mich allein, machte aus mir den einsamen, nur in sich hineinhorchenden Zweifler!

Doch einmal kam noch eine Wendung des Schicksals, denn unser Leben wird allein vom Schicksal geführt.

Infolge des großen Umfanges der Schule bekamen wir einen Rektor als Vorgesetzten. Ein kleiner unscheinbarer Mann, der von den anderen Lehrern schon äußerlich abstach. Aber ein ganzer Kerl, forsch im Auftreten, im Unterricht eine Kanone, wie wir es seinerzeit nannten. Was bisher noch keinem Lehrer gelungen, er fesselte selbst den eingefleischten Phlegmatiker. Seine Lehrweise, eine gänzlich andere als aller Lehrer bisher, hielt uns vom Anfang der Stunde bis oft weit über den Schluß derselben

im Bann. Er opferte seine freie Zeit, um Schülern, die Interesse hatten, in Fächern zu unterrichten, wie sie an der Volksschule nicht üblich sind. Auch im handwerklichen und Kunstunterricht gab er mit seiner Gattin suchenden Schülern die Möglichkeit, vieles zu erlernen. Und daß ich hier einer der ersten war, der die Gelegenheit ergriff, mich weiterzubilden, nachdem ich zu keiner andern Schule gekommen war, das stand außer allem Zweifel. Er erkannte meinen Hang zur Einsamkeit, hatte wohl meine Vorgeschichte sich erzählen lassen und brachte es mit der Zeit dahin, daß ich mein Geschick vergaß und mir sogar die Festtage wieder zur Freude wurden. Weihnachten wurde unter seiner und der Leitung einiger jüngerer Lehrkräfte, die nach ihm in die Schule einzogen, für alle Schüler ein gemeinsames Fest mit Vorträgen, Theater, Ausstellung selbstgefertigter Arbeiten, die wir in seinem Unterricht außer der Schulzeit gefertigt hatten; eine Freude für jung und alt!

So verstand er aus mir einen anderen Menschen zu machen, ohne daß es mir ganz zum Bewußtsein kam.

Bald sollten dann aber des Lebens wahre Seiten kennenzulernen sein. Die letzten zwei Jahre der Schulzeit entwischten im Nu. Mein Vater, sich seines Verantwortungsgefühls anscheinend nicht ganz bewußt, hielt es nicht für nötig, für mich einen Beruf auszuwählen. Da sprang der Rektor ein und nachdem er für mich eine Lehrstelle beim Landvermessungsamt besorgt hatte, war es wider Erwarten mein Vater, der nichts davon wissen wollte, ja der sich verbat, daß der Rektor über meine Zukunft entscheiden sollte. So irrte ich bis kurz zur Schulentlassung umher, bis dann mit Hilfe meiner Mutter eine andere Lehrstelle in einem Versicherungsbüro gefunden war. Noch heute sehe ich den Rektor vor mir stehen und höre seine Worte: „Wer treu und ehrlich ist, fleißig sich bemüht, die an ihn gestellten Anforderungen zu erfüllen, der kann auch dort zu etwas Ganzem kommen, auch wenn er wider Erwarten einen nicht für ihn geeigneten Beruf ergreifen muß. Die Eltern wollen stets das Beste, auch wenn du glaubst heute darin zu irren. Bleib treu und aufrichtig! ... wer sich nicht selbst befiehlt, bleibt immer Knecht!" Dies waren die Abschiedsworte. Kindheit und Fröhlichkeit so schnell vorüber — das Leben fordert seinen Tribut.

So hat mich die Schule nicht mit allzu großen Glaubenszweifeln entlassen. Ich hatte gehört, gelernt, vergessen. Die Schule den Kindern, das Leben dem Manne.

(Fortsetzung folgt.)

Lesefrüchte

I. Quäker über den Sinn des Lebens

Im „Türmer" (31. Jahrg., Heft 7, Verlag Greiner und Pfeiffer, Stuttgart) berichtet Dr. Walter Ehrenstein, Danzig, über Darlegungen junger Quäker aus Deutschland, England und Amerika, denen wir folgendes entnehmen: Das Quäkertum kennt weder kirchliche Autoritäten noch bindende Dogmen, Sakramente, Riten und Zeremonien. Einen besonderen aus dem übrigen Leben heraustretenden „Gottesdienst" gibt es nicht. Arbeit und Erholung sind dem Quäker nicht weniger heilig als seine stillen Andachten. Das ganze Leben wird geheiligt. Die Grundstimmung läßt sich charakterisieren durch ein Wort Hölderlins: „An das Göttliche glauben die allein, die es selber sind." Das „Göttliche" offenbart sich nach der Auffassung der Quäker am deutlichsten im Leben der höchsten und edelsten Menschen, so auch in Jesus. Aber Jesus ist nicht allein für sie maßgebend. Darum soll auch niemand „wider seine bessere Erkenntnis, wider sein inneres Licht" dogmatisch „Christ" bleiben, der es nicht mehr mit innerer Wahrhaftigkeit kann; er bleibt deshalb doch in der von gleicher Gesinnung, nicht durch ein Bekenntnis, zusammengeschlossenen Quäkergemeinschaft.

Um sein Leben sinnvoll zu führen, dazu gehört nur, daß man dem „inneren Licht", d. h. dem Gefühl für das Gute und Wahre folge. So ist die Autonomie (Selbständigkeit) des einzelnen Subjekts voll anerkannt, aber zugleich der objektiv gültige und verpflichtende Charakter dessen, was das „innere Licht" offenbart. Faktisch ergibt das auch zumeist eine allgemeine Übereinstimmung, im Einzelfall werden aber abweichende Meinungen von Minderheiten nicht unterdrückt.

Religion bedeutet ihnen so vor allem Ehrfurcht gegen die Offenbarungen des inneren Lichts und deren Befolgung im Leben und Tun. Grübeln und disputieren über

metaphysische Fragen, wie die nach einem zukünftigen Leben und seinem Inhalt, nach einer Belohnung oder Bestrafung in einem „Jenseits", wird beiseite gelassen. „Keine Furcht vor der Hölle, aber auch keine Erwartung jenseitiger Belohnung (die nach Ansicht vieler für die Sicherung eines sittlichen Verhaltens bei allen primitiv veranlagten Naturen nicht entbehrt werden können) bestimmten die Quäker zu den großen Ruhmestaten ihrer Geschichte, unter denen tätigstes Wirken für den Frieden, Sklavenbefreiung, Gefängnisreform und Kinderspeisungen nach dem Weltkrieg in verschiedenen Ländern Europas nur einige unter vielen leuchtenden und vorbildlichen Beweisen des Geistes und der Kraft gewesen sind."

Mit Recht weist Ehrenstein auch hier auf tiefgehende Übereinstimmung der ganzen sittlich-religiösen Einstellung Kants mit dem Quäkertum. Man darf hinzufügen: wie sich die Wertethik als eine inhaltliche (materiale) Ergänzung der formalen Ethik Kants auffassen läßt, so wird sie auch eine Lebensgestaltung für die wert- und sinnvollste erklären, wie sie im Quäkertum in weitgehendem Maße Wirklichkeit ist. Alles Theoretische und Intellektuelle: Lehren, Fürwahrhalten ist zurückgetreten, gleichsam eingeschmolzen in die Person und ihr Tun; es ist eine — um ein modernes Schlagwort zu gebrauchen — „existentiell" gewordene ethische Religiosität oder religiös gestimmte Sittlichkeit, in der hier der Sinn des Lebens gefunden wird.

II. Über Glauben und den Mut zur Wahrheit (Aus Nietzsche)

Die Segnungen und Beseligungen einer Philosophie, einer Religion beweisen für ihre Wahrheit ebensowenig als das Glück, welches der Irrsinnige von seiner fixen Idee her genießt, etwas für die Vernünftigkeit seiner Idee beweist.

Ein starker Glaube, der selig macht, ist ein Verdacht gegen das, woran er glaubt, er begründet nicht „Wahrheit", er begründet eine gewisse Wahrscheinlichkeit der Täuschung.

Überzeugungen sind gefährlichere Feinde der Wahrheit als Lügen.

So lernt doch, daß die Wahrheit anders bewiesen wird als die Wahrhaftigkeit und daß letztere durchaus kein Argument für die erstere ist.

Und wenn einer durchs Feuer geht für seine Lehre, was beweist dies?

Etwas dürfte wahr sein: ob es gleich im höchsten Grade schädlich und gefährlich wäre; ja es könnte selbst zur Grundbeschaffenheit des Daseins gehören, daß man an seiner völligen Erkenntnis zugrunde ginge; so daß sich die Stärke eines Geistes darnach bemäße, wieviel er von der Wahrheit gerade noch aushielte, deutlicher, bis zu welchem Grade er sie verdünnt, versüßt, verdumpft, verfälscht nötig hätte.

Aussprache

I.

Dem Schöpfer zur Ehre

Von Julius Menke

Die Menschen wollen Leben und schätzen nicht den Tod,
Sie preisen die Entwicklung, doch Untergang und Not,
Das dünkt sie wenig weise, drum denken sie ganz leise:
Warum nur hat der Schöpfer auch Grausamkeit und Leid,
Krieg, Krankheit, Elend; warum Vergänglichkeit
Ins Leben mit verwoben, sie fühlen sich gar betrogen.
Ist das der Allmacht Güte,
Die Leben in der Blüte
Hinrafft erbarmungslos?
Die Tausende läßt versinken,
In Schlamm und Dreck ertrinken,
Allmächtig und doch tatenlos? —

Ihr seid noch wenig weise, ihr habt noch nichts gemein
Mit jenem großen Schöpfer, sollt' dies Euer Urteil sein.
Sonst würdet Ihr erkennen, das Einzelne ist Schein,
Denn Sinn nur liegt im Ganzen, Zusammenschau muß sein.
Spannung ist des Lebens Wesen, die Pole dieser Welt:
Gut, Böse, Aufbau und Vernichtung, Licht, Schatten sie zusammenhält.
Was ist Gesundheit ohne Krankheit, wer spürt denn Frieden ohne Krieg
Wer glaubt Licht zu erkennen, war's nicht nach einem Sieg
Der Sonne über finstere Schatten, die uns umgeben hatten.
Würd't Ihr Euch je bewußt des Guten, wär Aufbau denkbar nur,
Wenn nicht zugleich das Böse und der Vernichtung Spur
Als sammetschwarzer Hintergrund das Licht in dieser Welt
Nur um so klarer strahlend in Flammen uns entgegenhellt.
Drum laßt den Schöpfer nur in Ruh,
Was er da schuf deckt Weisheit zu,
Nur Weise dringen vor zum Kern,
Die aber loben Gott den Herrn.

Bemerkung. Das Vorstehende ging mir zu anläßlich der Erörterung des Theodizeeproblems in Heft X und XI 1929.

Die in dieser Dichtung zum Ausdruck kommende Art, den, der das Theodizeeproblem aufwirft, als kleinlichen, kurzsichtigen Nörgler zur Ruhe zu verweisen, ist ja die seit langen, langen Zeiten übliche[1]). Es handelt sich aber bei dem Theodizeeproblem nicht darum, mit einem zweifellos vorhandenen Gott zu „rechten" oder am Weltbestand *als solchem* Kritik zu üben, sondern zur Frage Stellung zu nehmen, ob diese Weltbeschaffenheit derart ist, daß sie auf einen *allweisen, allgütigen und allmächtigen Vatergott* als ihren Urheber *mit Sicherheit* zurückweist.

Wenn, wie der Verfasser dichtet, „das Einzelne nur *Schein* ist": kann ein Gott, von dem die Einzelnen mit ihren sehr *realen* Leiden und Schmerzen nur als „Schein" behandelt werden, mit Recht verlangen, als ein „gütiger Vater" verehrt zu werden?

Und wenn die *Gegensätzlichkeit* zum Wesen des Welterlebens gehört, das Gute also nur neben dem Bösen, das Glück nur neben dem Unglück in seinem positiven Eigenwert erlebt werden kann: ist das nun eine besonders preiswürdige Welteinrichtung? Mögen wir Menschen an diese Gegensätzlichkeit gebunden sein: war denn ein Gott, der souverän „aus Nichts" die Welt schuf, auch daran gebunden? Ist er nicht *selbst* für seine Person nach christlicher Lehre davon *entbunden*, sofern in ihm *nur* Seligkeit, keine Unseligkeit, *nur* Gutes und nicht Böses ist?! Wie stimmt übrigens damit, „daß er den Menschen doch nach seinem Ebenbild" geschaffen haben soll?!

II. Über Religion

Im Novemberheft 1929 ist ein an den Herausgeber gerichteter Brief abgedruckt, in dem mein Aufsatz im Maiheft „Über Religion" sehr abfällig kritisiert wird. Hätte der Briefschreiber meinen Aufsatz etwas aufmerksamer gelesen, so hätte er manches in seiner Kritik nicht schreiben dürfen, worauf der Herausgeber bereits hingewiesen hat. Hätte der Briefschreiber aber gar mein Buch (Die Philosophie des Reinen Idealismus. W. de Gruyter, Berlin) in die Hand genommen, auf das ich am Schluß des Aufsatzes hinweise, da der Aufsatz selbst doch nur, wie ausdrücklich im Titel vermerkt, als Skizze gelten soll, dann wäre er vermutlich trotz aller seiner Hochschätzung vor Nietzsche zu der Auffassung gekommen, daß meine Philosophie doch nicht so unsinnig ist als er sie hinstellt. Aber es ist unter Philosophen ja etwas Alltägliches, daß einer für Torheit

---

[1]) So wird schon im Buch Hiob 39, 34, und 42, 3 das Fragen der Menschen niedergeschlagen durch Hinweis auf Gottes Weisheit, und Röm. 9, 20 f. sagt Paulus: „Lieber Mensch, was bist du denn, daß du mit Gott rechten willst? Spricht auch ein Werk zu seinem Meister: Warum machst du mich also?" (Der Mensch ist aber kein gefühl- und vernunftloses Werk, kein „Ding" wie ein Topf!)

erklärt, was ein anderer für höchste Weisheit ausgiebt — dafür nennt sich die Philosophie denn auch ja wohl die Königin der Wissenschaften! Also, ich besitze genügend Humor, um die Ausführungen meines offenbar noch jugendlichen Kritikers ohne Bitterkeit ertragen zu können, ich schätze sogar seinen unbestechlichen Willen zur Wahrheit, als der ersten Tugend des Philosophen. Ich will auch auf nebensächliche Einzelheiten dieser Kritik nicht eingehen, sondern nur einiges sagen zu dem Kern des hier zugrunde liegenden und auch vom Herausgeber in seiner Antwort hervorgehobenen Problems.

Daß das Weltgeschehen bei empirischer Betrachtung voller Verkehrtheit und Ungerechtigkeit ist, so daß das Gefühl des gutgesinnten Menschen verletzt wird, darüber kann keine Meinungsverschiedenheit bestehen. Wenn ich nun trotzdem behaupte, daß das Weltgeschehen als Ganzes unter dem Prinzip des Guten steht, so liegt dem ein Gedankengang zugrunde, den ich kurz andeuten will. Der Wert eines Dinges (Seinszustandes) besteht in dem Grade der Freiheit (des Freiheitsgefühls), der ihm innewohnt[1]). Es ist zum Beispiel der Wille zum Pflichttun darum wertvoller als der egoistische Wille, weil ihm ein höherer Grad von Freiheit (Freiheitsgefühl) innewohnt als diesem[2]). Die Freiheit eines Dinges ist nichts anderes als die Angepaßtheit dieses Dinges an seine Umwelt. Es kann aber das Weltgeschehen nicht anders gedacht werden als mit der Tendenz zur Hervorbringung angepaßter Formen des Seins, das heißt mit der Tendenz zum Guten, Höheren. Diese Tendenz gehört zum Wesen des Seins, gleich wie es zum Wesen des ebenen Kreises gehört, daß sein Umfang größer ist als sein Durchmesser[3]). Wenn nun die empirische Betrachtung des Weltgeschehens zu einem andern Ergebnis führt, so muß hier ein Beobachtungsfehler zugrunde liegen; entweder wir haben überhaupt nicht die richtige Einsicht in den Zusammenhang oder wir übersehen einen zu kleinen Ausschnitt aus dem Weltgeschehen. Was ist das Elend in Rußland, von dem mein Kritiker spricht, was sind alle Unlustgefühle der Menschheit unseres Planeten für das Freiheitsgefühl des unendlichen Alls, in dem jedes kleinste Ding die Wesensseite des Seins, welche wir Freiheitsgefühl nennen, besitzt? Nicht mehr als für den Menschen ein Mückenstich in der Sommerfrische! Der ethisch vollkommene Mensch, der mit dem Weltganzen in vollkommener Weise mitfühlende Mensch, würde allem Weltgeschehen gegenüber die innere Freiheit bewahren. Ein solcher Mensch ist für uns ein Ideal, das wir nicht erreichen können, wohl aber läßt die Erkenntnis vom Wesen des Seins uns die Übel des Weltgeschehens in einem milderen Lichte erscheinen als sie sich der rein empirischen Betrachtung zeigen. Und noch etwas anderes, Wichtigeres, bewirkt diese Erkenntnis. Sie führt uns zu der weiteren Erkenntnis, daß unter gleichen äußeren Verhältnissen der Mensch um so freier (glückseliger) sich fühlt, je mehr sein Wille auf das Gute, das Höhere gerichtet ist. Denn alles Gute, Höhere ist ein Übereinstimmen, ein Mitfühlen mit anderem. Auch aus diesem Grunde ist es berechtigt zu sagen, das Weltgeschehen stehe unter dem Prinzip des Guten. Es ist auch nicht grundsätzlich ausgeschlossen, daß einst diese philosophische Erkenntnis durch die empirische Forschung bestätigt wird. Wenn es der Naturforschung gelungen wäre, die Grundform des materiellen Geschehens klarzulegen, und wenn sie Einsicht genommen hätte in das Innere des denkenden Gehirns bis auf den Grund des Denkvorganges — freilich mag dieses eine technische Unmöglichkeit sein —, dann würde für sie das Freiheitsgefühl des Menschen eine meßbare Größe sein. Dann würde der Naturforscher zahlenmäßig feststellen, daß den auf das Wahre, Gute, Schöne gerichteten Gedanken ein größeres Freiheitsgefühl innewohnt als den auf das Gemeine, Niedere gerichteten.

Mein Kritiker macht mir den Vorwurf unbewußter Unehrlichkeit, indem er meint, ich verführe nach dem Grundsatz, eine Erkenntnis beglücke, also sei sie wahr. Wenn der Kritiker etwas von meiner philosophischen Entwicklung wüßte, oder auch nur etwas mehr von meinen philosophischen Arbeiten gelesen hätte als die kleine Skizze, die er kritisiert, so hätte er diesen Vorwurf nicht erhoben. Freilich, der tieferen philosophischen Einsicht zeigt sich die Beziehung zwischen Wahrheit und Glückseligkeit (Freiheit) anders als der gewöhnlichen Auffassung. Ich möchte aber nicht im Rahmen dieser Aussprache auch noch das Wahrheitsproblem anschneiden. O. Kröger.

Bemerkungen zum Vorstehenden. 1. Der Ausdruck Freiheit ist zu vieldeutig, als daß das Urteil, der Wert eines Dinges bestehe in dem Grad seiner Freiheit, als objektiv gültig angesehen werden könnte. 2. Sofern der egoistische Wille sich nicht

gebunden fühlt vom Sittengesetz, kann ihm — wenigstens in vielen Fällen — ein Freiheitsgefühl innewohnen, während der sittliche Wille von dem Gefühl begleitet ist: ich m u ß mich (dem Gewissen entsprechend) entscheiden. 3. Daß die „Tendenz zum Guten, Höheren" zum „Wesen des Seins gehört", wie der gen. geometrische Satz zum Wesen des Kreises, trifft nicht zu.

Der letztere Satz ist mit der Konstruktion des Kreises gegeben und kann a priori, das heißt o h n e Berufung auf die Erfahrung als gültig erkannt werden (wie Sätze der reinen Mathematik überhaupt).

Welche Tendenz aber die wirkliche Welt beherrscht, ob eine zum Höheren oder zum Niederen oder eine zum Gleichbleiben, das kann nur a posteriori a u f G r u n d d e r E r f a h r u n g beurteilt werden. Damit ist auch allen folgenden Ausführungen des Verfassers die Grundlage entzogen.

Darin aber bin ich mit ihm einig, daß „für die empirische Betrachtung" (d. h. für unsere Erfahrung) „das Weltgeschehen voller Verkehrtheit und Ungerechtigkeit ist". A. M.

III. Diesseits und Jenseits

Die Fragen, die uns in unserem Dasein am tiefsten bewegen, uns bei Ereignissen, wie Geburt und Tod, mit gewaltigen Eindrücken vor unseren Augen stehen, sind die Fragen nach dem Diesseits und Jenseits, nach dem Wert und Unwert des Lebens und dem Dahinterliegenden.

Vernunft, Gefühl und Glaube, die uns als Wegweiser in dem dichten Schleier des Unendlichen zur Verfügung stehen, versuchen zu klären, um den nötigen Ausgleich, um innere Befriedigung sowie Sinn und Bedeutung zu geben. Je nach unserer Anschauung suchen wir den Schwerpunkt, den größten Wert ins Leben selbst, oder in ein Dasein nach dem Tod zu legen. Dies heißt: das Leben tatkräftig bejahen und meistern oder verneinen, sich mit einer gewissen Gleichgültigkeit umgeben, in der Hoffnung oder dem Glauben auf ein späteres Besser- und Erlöstwerden.

Der Mensch, als höchster Ausdruck pulsierenden Lebens, mit sich steigernden Kräften ausgestattet, sieht und fühlt, daß vieles mit ihm, aber viel mehr außer ihm und doch in ihm geschieht, dem er sich nicht entziehen kann und dessen er auch so recht nicht bewußt wird. Dieses ewige Werden und Wachsen und in ununterbrochener Kette Dahinfluten gibt uns den besten Beweis, daß wir dem heiligen Leben tiefstens verbunden und verpflichtet sind.

Wunderbare, unerschöpfliche Kräfte stehen uns zu Gebote; diese zu erkennen, zu wecken ist unsere Pflicht und Schuldigkeit. Das Verständnis von Mensch zu Mensch müssen wir fördern und Höchstmögliches in seelischer und geistiger Beziehung erreichen. Erst dann, wenn Nächstenliebe und das Gebot: „Du sollst nicht töten" nicht allein gepredigt wird, sondern auch geübt, und wenn die Kirchen-Gemeinschaften in erster Linie dazu beitragen, daß Waffengewalt, in jeder Beziehung, nicht mehr, wie bisher, gesegnet, sondern als der Menschheit unwürdig verdammt wird, haben wir ein Anrecht darauf, uns wahre Kulturmenschen nennen zu dürfen und die Berechtigung, zu wünschen, daß es uns zukünftig besser gehe.

Unser Verstand sträubt sich dagegen, daß all unser Leben im Diesseits nur ein Quälen und Sorgen um das Leibes-Ich, und alle unsere tiefste und wachsende Sehnsucht ihre letzte Erfüllung erst in einem vermeintlichen Jenseitigen finden soll. Wir sind da! Wir leben! Wir sind ein Teil der großen Kraft, die zum Licht nach oben drängt: das kämpfende Leben verwirklicht sich in uns, durch uns! Wenn wir die Geschehnisse der letzten Jahre überblicken, so befällt jeden tiefer denkenden und empfindenden Menschen wahres Mitleid mit der Menschheit; es wird dann klar, daß wir noch lange, ja lange nicht die Stufen höchster Entwicklung, höchsten Menschentums erklommen haben. Mögen wir auch in technischer Hinsicht Vorteile sehen, die sich vor Jahrhunderten und noch vor Jahrzehnten nicht träumen ließen, so muß anderseits festgestellt werden, daß wir in Errungenschaften auf geistigem Gebiete, die dem Menschen erst die Würde, die Weihe zum „Menschsein" verleihen, noch sehr weit zurück sind. Wohl haben wir Fortschritte in der langen, allmählichen Kulturentwicklung, die wir hinter uns haben, auch im

Geistigen erreicht, aber wir sind noch weit von dem Ziele entfernt, das wir als Ideal erstreben müssen, um das Leben als „wert-zu-leben" erscheinen zu lassen.

Die Güter, die wir letzten Endes aus Liebe zu uns selbst und unseren Mitmenschen uns anzueignen haben, liegen nicht im materiellen, sondern im geistigen Streben, in der Wertsteigerung unseres Denkens, Fühlens und Wollens. Leider sind wir noch lange nicht so weit, daß wir uns restlos zur hohen Entwicklung des Rein-Geistigen emporschwingen können, da der Kampf um unser leibliches Dasein uns noch die größten Sorgen auferlegt, Sorgen, um derentwillen die größten Kämpfe seit Menschenbestehen entbrannt sind. Wir müssen uns selbst mehr wert sein, als eine aus Essen, Trinken und Schlafen bestehende Maschine zu sein. Die Erziehung zum Wesen, das sich seines Verstandes als eines Wertes *über* dem Tierischen bewußt ist, muß unsere schönste Aufgabe werden; daran mitzuwirken, muß die Pflicht eines jeden sein.

Zwar sind die wirtschaftlichen Kämpfe, die Kämpfe um unser Ich, bei dem Stande der Dinge *heute* noch als das Wichtigste zu betrachten, aber es geht uns doch vieles Wertvolle verloren, das uns zum Aufstieg in höhere Regionen des Menschentums verhelfen könnte, wollten wir erst den guten Ausgang der materiellen Sorgen abwarten. Jetzt schon müssen wir mit allen Fasern unseres Herzens daran arbeiten, daß die *geistige Kraft* die *Überwinderin der Mißstände* wird und nie geahnte Möglichkeiten zum Glücke der Menschen verwirklicht. Das bedeutet für alle, die denken, fühlen und empfinden wollen, und bei denen, bei welchen die Liebe zum „Sich-entwickeln" geweckt werden kann: „*Erziehung zur Persönlichkeit*".

Nicht blinder Glaube, nicht blinder Massengeist muß es sein, von welchem sich die Mehrheit führen oder leiten lassen soll, sondern freies, selbständiges Suchen und Urteilen, damit auch dem Einzelnen die Möglichkeit gegeben wird, die Verhältnisse von Ursache und Wirkung im Vollgeschehen selbst zu finden; dann können auch unter Zusammenschluß aller derjenigen, die sich, aus sich selbst heraus, im Geiste eins fühlen, in dem, was für die Menschheit als höchstes zu erreichendes Ideal hingestellt werden kann, größere und dauernde Werte geschaffen werden als bisher. Gerade in der Erkenntnis, in der Überzeugung liegt der Grundstein des Dauernden, des Gefestigten. Blinder Glaube, das Fürwahrhalten von Gedanken und Begriffen aus Zeitaugenblicken einzelner Menschen ohne selbständiges Urteilen des Einzelnen, nur aus dem Grunde des Sichgeborgenfühlens, sind die Fehler, in welche die Menschheit in der Zeitgeschichte, die wir hinter uns haben, immer wieder verfallen und die ihr zum Unglück geworden sind.

Daß die Welt mit Mißständen behaftet ist, daß die Menschen nicht sind, wie wir sie gerne haben wollen, ja, wie sie zum friedlichen Gedeihen unseres Lebens sein müssen, ist allen bewußt. Warum nun so und nicht anders? Es fehlt den meisten Menschen die ach so nötige Erkenntnis der Wirklichkeit. Wir müssen uns mit den Tiefen des Weltgeschehens vertraut machen, damit wir den Sinn unseres eigenen Seins verspüren und die Wahrheit uns erleuchtet. Unser Sinnen und Trachten muß nach *Verinnerlichung*, nach dem *Erkennenwollen* stehen, dann lernen wir auch die Verhältnisse von Ursache und Wirkung begreifen, wodurch wir erst in die Lage versetzt werden, die Menschen, ihr Tun und Lassen zu verstehen und zu beurteilen.

Menschen kommen und gehen. Ihr Entstehen ist in das gleiche Dunkel gehüllt, wie der eigentliche Zweck alles Lebendigen. Das kleine Lichtstümpfchen „Vernunft", welches ihm mit auf den Weg gegeben, ist der Vorzug, der ihn über alle Formen der Schöpfung hinaushebt; es ist dasjenige, vermittels dessen es ihm möglich ist, in die Natur der Dinge einzudringen, sie nach dem Maße des Erkennbaren zu begreifen, um durch Einsicht und Insichaufnahme der gegebenen Erscheinungen in eine höhere Sphäre der Geisteswelt zu gelangen. Ein unverkennbarer Zug des Sichentwickelns und Vorwärtsschreitens zu etwas Vollwertigerem, Vollkommenerem und Besserem liegt im Naturgeschehen des Menschen. Es ist das große Geheimnis der innewohnenden Kraft, die aus einer Quelle alles im Flusse hält.

Tröstender Glaube sucht nun den Ausgleich, den Lohn für alle Mühe und Qual im Erdenleben, in einem späteren, besseren Jenseits; hier soll alle Ungewißheit beendet, alles Verborgene offenbaret werden. Mag dieser Glaube für den Einzelnen beruhigend und erhebend wirken, so liegt er doch fernab der Wirklichkeit, bei Beachtung der von der Schöpfung bedingten Entwicklungsstufen. Das Wichtigste wird immer übersehen: zu

einem zukünftigen Besseren liegt die Voraussetzung schon im Diesseits. Solange die Menschen nicht darauf bedacht sind, durch ihr Handeln und durch Taten zu beweisen, daß sie hienieden besser, gütiger, liebender, verzeihender und vollkommener werden wollen, in dem Gedanken, daß wir im großen Weltendasein fast nichts bedeuten, solange bleibt die Hoffnung auf einen gütigen Himmel nur ein Traumgebilde.

Mag es nun sein, wie es will; was nach dem Tode aus uns wird, bleibt dem Gefühl, dem Glauben des Einzelnen überlassen, da sich hierin keine Einheit erzielen läßt. Aber in dem Glauben und der Hoffnung, daß es im Diesseits besser, und innigverbindende Menschenliebe immer größer werden möge, können alle, die guten Willens sind, sich verständigen und mitwirken. Dann braucht es uns über das Zukünftige nicht bange zu sein.

Die Wiedergeburt des geistigen Lebens muß es sein, die uns aus dem Dunkeln herausreißt zu neuem Aufstieg, zu neuem Gedeihen.

IV. Gottes-„Beweis"?

Sehr geehrter Herr Professor!

Ich freute mich, als ich im Oktoberheft (1929) von „Philosophie und Leben" (S. 300ff.) meine Ausführungen abgedruckt fand; ich bitte aber um die Erlaubnis, zu Ihren beigefügten Bermerkungen Stellung zu nehmen.

Ich meine, daß alle zweckvolle, auf ein Ziel hinarbeitende Entwicklung in Natur und Geschichte (ich erinnere an Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht"), ja jede zweckmäßige Einrichtung, z. B. jede Maschine, eine dahinter stehende Intelligenz als ihren Urheber voraussetzt, ja fordert. Und da ich mir ein mathematisch-technisches Genie — und das mindestens muß der Konstrukteur der Weltallsmaschine sein — nicht als ein Unpersönliches denken kann, so schließe ich auf eine als persönlich zu denkende Schöpfergottheit mit innerer Notwendigkeit — infolge der mir mitgegebenen Anlage meines Denkapparates.

Lassen Sie sich eine kleine Geschichte erzählen: Der 17jährige Sekundaner leugnet die Notwendigkeit der Annahme eines Gottes für die Schöpfung der Welt; alles sei Werk eines Zufalls. Der besorgte Vater malt in Abwesenheit des Jungen auf den Boden seiner „Bude" mit Kreide ein großes Zifferblatt. Der heimkehrende Sohn fragt empört, wer den Blödsinn gemacht habe. „Zufall", sagt der Vater. „Warum soll das einer mit bewußter Absicht gemacht haben? Es ist — wie die Welt — durch Zufall geworden."

Sie verstehen, ich halte den teleologischen Beweis, von dem auch Kant, der Zertrümmerer aller Gottesbeweise, mit Achtung gesprochen wissen wollte, für einen vollgültigen Beweis; ich glaube, daß jener Franzose recht hatte, der den Ausspruch tat, das Auge eines einzigen Schmetterlings widerlege die Atheisten, und ebenso Voltaire, von dem — soweit ich mich erinnere — das Wort stammt, es sei ebenso wahrscheinlich, daß die Welt ein Werk des Zufalls sei, wie daß Vergils Äneis durch eine zufällige Zusammenwirbelung von Buchstaben entstanden wäre. In Wahrheit erscheint uns eines so unmöglich wie das andere.

Ich gebe zu, daß der „Schluß" von einem zweckvollen Geschehen oder Wirken auf den den Zweck setzenden und ihn verfolgenden Urheber, von der Maschine auf den intelligenten Ingenieur nur uns Menschen notwendig ist; aber wir sind eben Menschen und kommen davon nicht los, und wir suchen auch nur eine Weltanschauung für uns; ob sie die objektiv oder absolut richtige ist, das weiß ich nicht. „Der Mensch ist das Maß aller Dinge." Und als Menschen haben wir eine gebundene Marschroute, wir müssen — ein Beweis unsrer Kreatürlichkeit — in gegebenen Denkformen uns bewegen und müssen so schließen. Die Welt und unser Denkapparat könnte ganz anders eingerichtet sein, und insofern die Welt ein willkürliches System ist, beweist sie damit ihr Geschaffensein. Wir können uns freilich eine andere Welt mit andern Gesetzen nicht denken; aber das beweist eben nur die Relativität unserer Erkenntnis.

Ich — als Mensch — kann mir auch kein Unbewußtes oder keinen blinden Willen als Weltgrund, als Welturheber denken, denn immer muß nach der für uns Menschen

notwendigen Anschauung das Schaffende über dem Geschaffenen stehen, das Bewußte über dem Unbewußten, also ihm — menschlich geordnet — zeitlich als seine Ursache vorangehen.

Was Sie, Herr Professor, meiner „Annahme" widersprechen läßt, ist — scheint mir — vor allem die Schwierigkeit der Theodizee. Ich gebe Ihnen gern zu, daß der Gott des teleologischen Beweises zunächst nur der Gott des „Deismus" ist, nicht der Gott des Neuen Testamentes, der Vater Jesu Christi, und daß er nur unser logisches Bedürfnis, nicht aber unser religiöses befriedigt. Und weiter gebe ich zu, daß jener Beweis nur dann beweisend ist (es also eigentlich nicht ist), wenn wir „optimistisch" aus der Fülle unserer Daseins- und Lebensfreude über der im großen und ganzen waltenden Zweckmäßigkeit die mannigfachen Dysteleologien im einzelnen übersehen — im Natur- wie im Menschen- und Menschheitsleben. Aber ich glaube, wir Menschen brauchen zum fruchtbaren Leben den Glauben an eine zweckvoll waltende Vernunft, gerade um diese Zwecke unserseits fördern zu können — was allein unserm Leben Sinn und Wert verleiht.

Gott ist eben nicht der allmächtige Gott in dem Sinne, daß er alles könnte; der Mensch kann ihn hindern, jetzt seine Zwecke in der ursprünglich vorgenommenen Weise durchzuführen. Dieses ewige Rätsel sollte der Glaube an einen Gegengott, an das Reich des Satans und seiner Dämone, lösen. In Wirklichkeit löst es sich durch die Freiheit des menschlichen Willens. Schiller gibt die Theodizee, die Rechtfertigung Gottes um des Bösen und des mit ihm ursächlich zusammenhängenden Übels willen, in den Worten Marquis Posas zu Philipp II.: „Er (der große Schöpfer) — der Freiheit entzückende Erscheinung nicht zu stören. — Er läßt des Übels grauenvolles Heer in seinem Weltall lieber toben." — —

Das Wunder lehne ich deshalb ab, weil es Unordnung in die dem arbeitenden Menschen notwendige Ordnung brächte. Das alte Wort Jehovas an Noah: „So lange die Erde steht, soll nicht aufhören Sonne und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht", ist gewissermaßen die biblische Garantierung der Unverbrüchlichkeit der naturgesetzlichen Ordnung.

Ich bin mit hochachtungsvollstem Gruß

Ihr ergebenster

Dr. Fritz Sattig,
Studiendirektor i. R.

Sehr geehrter Herr Direktor!

Einig sind wir jedenfalls darin, daß eine Ableitung der Zweckmäßigkeiten aus „Zufall" keine „Erklärung" ist. Eine solche „Erklärung" habe ich auch nirgends versucht.

Sie schreiben: „Wir (Menschen) suchen auch nur eine Weltanschauung für uns, ob sie objektiv oder absolut richtig ist, das weiß ich nicht." — Das scheint mir Verzicht auf die Wahrheit der Weltanschauung zu bedeuten. Wenn ich etwas als „wahr" bezeichne, so heißt das: der Sachverhalt ist so; er ist „objektiv" so. (Eine „Relation" liegt lediglich in meinem erkennenden Erfassen des Sachverhalts.)

Sie sehen also, ich bin in bezug auf den Wahrheitscharakter einer Weltanschauung anspruchsvoller als Sie; aber eben darum ist es mir auch viel zweifelhafter, ob ich auf Grund des Erfahrungsbestandes der Welt berechtigt bin — nicht als religiös Gläubiger, sondern als Philosoph — den Satz als wahr aufzustellen: aus diesem Weltbestand ergibt sich zwingend die Existenz eines persönlichen Gottes.

Daß wir innerhalb der Erfahrungswelt für alle Geschehnisse Ursachen voraussetzen, wenn anders wir „erklären" wollen, ist richtig. Aber dabei wird der Weltbestand als solcher vorausgesetzt: nur ein Anderswerden (also ein Geschehen) wird kausal erklärt: Masse und Energie gelten in ihrem Quantum als unveränderlich (Prinzip von der Erhaltung).

Ob wir aber nun berechtigt sind, auf dieses Ungetüm von erfahrbarer Welt mit ihren Ausmaßen von Millionen Lichtjahren den Ursachgedanken nochmals anzuwenden, um außerhalb dieser Welt damit einen Schöpfergott zu erschließen, ist mir

zumindest zweifelhaft. Und gegenüber Ihrer Erklärung: wir Menschen „müssen" so schließen — bekenne ich, daß ich dieses „Muß" nicht verspüre. Wäre übrigens ein solches „Muß" nur eine subjektive Nötigung, so würde eben damit ja auch gar nicht die objektive Richtigkeit eines solchen Schlusses dargetan. Dazu bedürfte es vielmehr der Überzeugung: der objektive Sachverhalt legt uns das Muß, so zu schließen, auf. Das ist — auch nach Ihrer Meinung — nicht der Fall, so daß ich eben es für sachlich geboten halte, mich dieses Schlusses zu enthalten. Ebenso ist es mir durchaus nicht selbstverständlich, daß Bewußtes über dem Unbewußten stehe, daß das letztere „blind" sei und nicht die Vorstufe des Bewußten sein könne.

Um auch nur auf den Gott des „Deismus" (der ja doch auch allweise, allgütig, allmächtig usw. sein soll) zurückzuschließen, ist — angesichts des Theodizeeproblems — der Erfahrungsbestand nicht geeignet. Ich verweise dafür auf meine Diskussion mit Pater Wasmann S. J. in H. 1 und 6 und besonders H. 10, S. 305 f., in Jg. 1929. (Wenn Sie übrigens keine Wunder annehmen, so stimmen Sie in einem entscheidenden Punkte dem Deismus zu. Der „Vater Jesu" tut Wunder!)

Im Grunde geben Sie selbst zu, daß auch der teleologische Beweis (der ja auch für Kant nicht den Gott des Deismus oder des Christentums wirklich „bewies") „eigentlich nicht beweisend" sei, aber Sie fügen hinzu: „Ich glaube, wir Menschen brauchen (!) zum fruchtbaren Leben den Glauben an eine zweckvoll waltende Vernunft." Ich verweise dazu auf die oben S. 313 angeführten Worte Nietzsches.

Damit sind wir an einem Punkt angelangt, wo die philosophische Diskussion zu Ende ist, und eine außerrationale Glaubensentscheidung einsetzt. (Wir wollen uns ja nicht gegenseitig „bekehren", sondern klar darüber werden, wie weit das „Wissen", d. h. hier: die philosophische Erkenntnis reicht und wo der religiöse Glaube beginnt.) Die philosophische, näherhin metaphysische Frage ist lediglich die: Läßt sich aus der erfahrbaren Welt die Existenz eines persönlichen Gottes objektiv beweisen oder wenigstens wahrscheinlich machen?

Wird aber diese Frage bejaht, weil man meint, aus irgendeinem außertheoretischen (d. h. nicht lediglich auf die Wahrheit gerichteten) Bedürfnis (sei es nach Schutz oder Glückseligkeit oder Hilfe im sittlichen Ringen) Gott zu „brauchen", so ist darüber nicht weiter logisch zu diskutieren. Aber wie ich Ihre „Glaubens"entscheidung respektiere, so werden Sie wohl auch die Entscheidung derer respektieren, denen ein solches Bedürfnis nach Gott noch nicht ausreichend erscheint, seine Existenz auch zu bejahen, die aber gleichwohl bestrebt sind, Zwecke zu fördern, die ihrem Leben Sinn und Wert verleihen.

In aufrichtiger Hochschätzung

Ihr A. M.

V. Zum Theodizeeproblem. A. Die katholische Auffassung

Von E. Eller

Ich erlaube mir auf die Ausführungen in „Philosophie und Leben", Novemberheft 1929, S. 333 f. und unter Bezugnahme auf die besondere Bitte des Herrn Herausgebers S. 335 folgendes zu entgegnen:

Der Übersicht wegen folge ich der Einteilung, die der Verfasser des Artikels, Herr Dr. Fr. Weidner, selbst gewählt hat.

I. Gott als vollkommener Schöpfer einer unvollkommenen Welt.

Ist dieser Satz nicht ein Widerspruch in sich, so fragt der Herr Verfasser. Wenn Gott heilig ist, so kann er nicht sündigen; wenn er allweise ist, kann er nichts Unvernünftiges tun; wenn also Gott vollkommen ist, so kann er nichts Unvollkommenes schaffen, so argumentiert Dr. W. Dieser Schluß ist zunächst formell falsch. Denn Heiligkeit und Allweisheit Gottes sind Eigenschaften Gottes im eigentlichen Sinne, dagegen ist Vollkommenheit nicht eine Eigenschaft Gottes als solche, sondern nur die Zusammenfassung aller Eigenschaften. Gewiß gebührt Gottes Wesen auch die Vollkommenheit, aber beim Gedanken an Gottes Vollkommenheit denke ich nicht an eine bestimmte Seite seines Wesens, sondern suche sein Wesen als Ganzes zu erfassen, indem ich seine eigentlichen

Eigenschaften möglichst vollkommen ausdenke. Demnach darf ich Gottes Heiligkeit und Weisheit nicht in demselben Sinne wie Gottes Vollkommenheit behandeln.

Warum soll der vollkommene Gott nichts Unvollkommenes schaffen können? Beim Schaffen Gottes muß man zunächst den Akt des Schaffens und das Produkt des Schaffens unterscheiden. Der Akt des göttlichen Wirkens, d. h. die Tätigkeit, die im Wesen des vollkommenen Gottes selbst noch liegt, ist vollkommen. Denn Gott schafft nicht, sondern er erschafft, d. h. er bringt die Welt aus nichts hervor durch seinen Willensakt.

Muß das Produkt des göttlichen Schaffens aber immer vollkommen sein? Kann es überhaupt immer vollkommen sein? Hier müssen wir unterscheiden zwischen Göttlichem in der Welt und dem, was in der Welt rein irdischen und menschlichen Charakter hat. Alles, was wesenhaft irdisch und menschlich ist, kann überhaupt nicht vollkommen sein. Denn alles Materielle ist, weil es materiell ist, wesensnotwendig unvollkommen, teilbar, zerstörbar. Ein vollkommenes Materielles in der Welt ist ein innerer Widerspruch. Alles Menschliche ist ebenfalls notwendig unvollkommen, weil es von menschlichen, also unvollkommenen Kräften des Denkens oder Willens verursacht ist.

Wollte Gott nun außer den reinen Geistern des Himmels auch etwas Materielles schaffen — was seiner Freiheit und Allmacht sicher entsprach —, so schuf er damit auch naturnotwendig etwas Unvollkommenes. Sowenig Gott ein hölzernes Eisen schaffen kann, ebensowenig vermochte er ein vollkommenes Materielle zu schaffen. Mußte Gott das Materielle schaffen? Nein. Wenn er es aber außer dem rein Geistigen schaffen wollte, so war es unbedingt unvollkommen. Wir begehen allerdings den Fehler, daß wir, während wir sonst wenig an Gott und oft an die natürlichen Gesetze und Bedingungen denken, beim Vorkommen solcher Unvollkommenheiten nicht an den fehlerhaften Charakter, den der Gegenstand oder das Tier in sich hat, denken, sondern glauben, eine Unvollkommenheit des Schöpfers selbst gefunden zu haben.

Im Unterschied von dem erwähnten Irdischen und Menschlichen in der Schöpfung verrät das sog. Göttliche in der Welt, z. B. die Naturgesetze, die Denkgesetze und die Gewissensforderungen die Spur des Göttlichen infolge der Allgemeinheit und Unbedingtheit ihrer Geltung und ihres Wirkens aus dem Inneren des Objektes heraus.

Wohl zu beachten ist ferner, daß Gott die Welt nicht stets von neuem schafft, sondern der Welt kraft der ihr von ihm verliehenen Gesetze ihr Dasein gibt und ihren Lauf läßt. Als ein selbständiges Gebilde besteht demnach die Welt. Wenn nun gewisse Störungen, Hemmungen, Unglücksfälle vorkommen, so liegen solche in der Natur der unvollkommenen Welt oder im Ablauf der Naturgesetze oder in Fehlern der Menschen begründet. Könnte Gott solche Unvollkommenheiten verhindern? Ja. Muß er sie aber verhindern? Nein. Denn dies bedeutet ein jedesmaliges Korrigieren seiner Schöpfung, ein Aufheben der Naturgesetze; mit anderen Worten: dies erfordert ein — Wunder.

Wenn z. B. der Blitz einen schönen Obstbaum zerschlägt, so ist dies gewiß etwas Unvollkommenes und Schädliches. Ist es nicht ganz natürlich, ja notwendig für unsere Auffassung von der Notwendigkeit und Allgemeinheit der von Gott der Natur eingepflanzten Gesetze, daß auch dies hier und da geschieht. Angenommen, es würde nie etwas Nützliches zerstört. Die Allgemeingültigkeit der Naturgesetze wäre aufgehoben; die Naturwissenschaft als Wissenschaft infolgedessen erledigt. Eine Krankheit liegt zweifellos in den biologischen und physiologischen Gesetzen des Körpers begründet. Solche Gesetze sind für die normale Entwicklung des Körpers notwendig, wenn sie auch im Einzelfalle durch eine Störung Schmerz und Kranksein verursachen. Gott könnte durch sein Eingreifen solche Krankheit verhindern. Dann höbe er aber den natürlichen Ablauf der Naturgesetze auf. Niemals könnte Gott einen menschlichen Körper schaffen, der nicht in sich den Charakter des Krankwerdens und Vergehens trüge. Dann wäre es eben kein Körper. Selbst wenn er etwas Höheres schüfe, wäre dieses auch wieder Gesetzen unterworfen, die gestört werden könnten. Gewiß könnte Gott Überschwemmungen, Stürme verhindern. Läßt er aber der Welt und ihren Gesetzen ihren Lauf, so ist es selbstverständlich, daß auch solche vorkommen.

Nicht selten ist auch das Unvollkommene in der Welt auf die Schuld des mit freiem Willen begabten Menschen zurückzuführen. Gott läßt den Menschen mit freiem Willen

tätig sein. Geschähe dies nicht, so wäre Gutes und Böses, es wäre jedes Verdienst unmöglich. Würde Gott im Einzelfalle den freien Willen des Menschen aufheben, so würde Gott gegen sich selbst handeln, weil er dem Menschen den freien Willen selbst gegeben hat. In diesem Falle würde der Mensch durch Aufhebung seiner freien Willenstätigkeit sein Menschsein verlieren und dem Tiere nahekommen. Verfehlt ist es also, physische und moralische Unvollkommenheiten und Fehler sofort auf Gott und nicht vielleicht auf die Schuld des fehlerhaften, aber mit freiem Willen ausgestatteten Menschen zurückzuführen.
Wie oft müßten jedoch solche Eingriffe, d. h. solche Wunder geschehen, wenn das Unvollkommene verhütet werden sollte. Welche Stellung nimmt die Wissenschaft aber zum Wunder ein, die so unbedingt an der Allgemeinheit des Naturgeschehens und der Naturgesetze festhält.

II. Die Welt war ursprünglich vollkommen und ist nur durch die Schuld des Menschen unvollkommen geworden. (Dr. Weidner.)

Die Welt war, so lautet die christliche Auffassung, ursprünglich wie auch jetzt unvollkommen. Auch im Paradies erkrankten und starben z. B. die Tiere. Auch die ersten Menschen sollten im Paradies krank werden und den Tod erleiden (Baum des Lebens). Auch Adam konnte sittlich Böses tun. Denn darum bestand das Gebot Gottes, von dem verbotenen Baume nicht zu essen. Adam und Eva haben auch gesündigt, sie haben dadurch aber keineswegs „die Schöpfung in ihrem Wesen geändert". Wenn heute die Unvollkommenheit der Welt größer ist als im Anfang und eine gewisse Unseligkeit besteht infolge falscher Welt- und Gottesauffassung, so ist dies in erster Linie auf den Menschen selbst zurückzuführen. Gott hat die Welt und die ersten Menschen gut und glücklich, aber keineswegs vollkommen geschaffen. Er hat den Menschen das durch ihre Stammeltern verscherzte Glück durch die Erlösung Christi geistiger Weise in noch reicherem Maße nochmals gegeben. Darum war es keineswegs ein Fehler, den Menschen zu schaffen. Der Mensch von heute kann ähnlich glücklich werden wie der erste Mensch. Denn was der heutige Mensch an äußerem Glück entbehrt, wird ihm an seelischem Glück um so mehr in der Kirche Christi zuteil. Jedenfalls ist die Weltanschauung eines wahren Katholiken unbedingt Optimismus.

III. Gott hat den Menschen mit der Freiheit zu sündigen geschaffen, weil diese Freiheit die Wurzel der sittlichen Erhabenheit des Menschen ist (Wasmann).

Gott hat also die Freiheit zu sündigen nicht, weil dies seiner Heiligkeit widersprechen würde; Gott ist also nicht sittlich, so fragt der Herr Artikelverfasser. Gewiß hat Gott freien Willen, so daß er sündigen könnte; es fehlt aber die zweite Bedingung zur Sünde, nämlich das Gebot. Denn da die Sünde die Übertretung eines Gebotes ist, müßte Gott einen Gesetzgeber über sich haben, damit man bei ihm von Sünde sprechen könnte. Eine sittliche Höherentwicklung ist bei dem absoluten Wesen natürlich unmöglich.

IV. Das Leiden ist teils biologisch notwendig als Warnung vor Lebensgefahr und Wegbereiter für anderes Leben, teils sittlich notwendig als Strafe, Bewahrungsmittel und Erziehungsmittel (Wasmann).

Gibt es denn nicht sinnloses Leiden? Diese Frage stellt der Herr Artikelschreiber. Die Antwort, ob sinnlos oder nicht, wird nach dem Standpunkt des Beobachters verschieden sein. Wenn ein Tier vor seinem Tode noch einige Stunden leidet, so erscheint dem einen dies als sinnlos. Ein zweiter Beobachter hat dem Tier Medizin eingegeben, und diese bereitet die Schmerzen. Diesem zweiten werden die Leiden nicht sinnlos erscheinen. Ebensowenig dem Schöpfer, der hier die biologischen Gesetze sich auswirken läßt, wenn er nicht die obenerwähnten Eingriffe machen soll. Hört der erste Beobachter, was mit dem Hund geschehen, so wird er nicht mehr von Sinnlosigkeit sprechen. Ähnlich wäre es, wenn ihm Gott einen tiefen Einblick in den Zusammenhang gewährte — oder er ihn selbst zu nehmen sich bemühte. Denn vor allem darf der Beobachter solcher Unvollkommenheiten nicht vergessen, daß er es mit einem winzigen Teil der Welt, aber doch mit einem Teil des Universums zu tun hat.

Bei der Beurteilung der menschlichen Leiden spielt vor allem der höhere Teil des Menschen, das Seelenleben, die wichtigste Rolle. Hier darf nur der urteilen, der auch die seelischen Vorgänge kennt.

Nicht unerwähnt darf bleiben der Gedanke an Verdienst und Lohn im Jenseits.

Um endlich restlos einen Fall zu beurteilen, muß man den ganzen Zusammenhang kennen. Um restlos über die Tat eines Menschen richten zu können, muß man seine Absichten, die er vor der Tat gehabt hat, wissen. Um ganz gerecht urteilen zu wollen, müßte man dementsprechend auch des Schöpfers Absichten kennen und jedenfalls mit dem Ausdruck „sinnlos" mehr als dreimal vorsichtig sein. Nicht umsonst ist die Warnung, daß der Mensch sich den vollkommenen und absoluten Gott als viel zu klein und zu menschlich vorstellt und allzu schnell sein Urteil nach der Art der menschlichen Verhältnisse bildet.

Wann aber ist der Tod in die Welt gekommen? Tod und Schmerz waren vor dem Sündenfall, wie oben angedeutet, genau so vorhanden wie heute. Weil es ganz selbstverständlich ist, daß der Körper eines jeden Menschen als ein geschaffenes — das Geschaffensein ist die erste eigentliche Unvollkommenheit eines Wesens — und zusammengesetztes Gebilde auch sich wieder auflösen muß.

V. Zwei verschiedene Gottesbegriffe.

Gott der Weltschöpfer und daneben ein Sittlichkeitsideal.

Ist dieses Ideal nicht real vorhanden, dann wäre es Torheit für den Durchschnittsmenschen, dafür sittliche Kämpfe zu bestehen. Denn für ein Phantasiegebilde bringt der Mensch gewöhnlich nicht viel Opfer. Besteht dieses Ideal aber wirklich, dann erhebt sich die Frage, als was es besteht. Als Mensch oder Übermensch? Hier fehlt wiederum die nachhaltige Verpflichtung. Ist dieses Ideal aber Gott, dann kommen wir zu einer polytheistischen Auffassung, die zwei Götter annehmen müßte. Gerade darum dient der Christ seinem Gott, weil er selbst das Ideal des Sittlichen und der Gottessohn das Vorbild des sittlichen Lebens auf Erden gewesen ist. Und gerade darum dient der Mensch seinem Gott uneingeschränkt, aus ganzer Seele und mit allen Kräften, weil er als sein Schöpfer dies von ihm verlangen kann.

Die sittlichen Werte aber als Blüten aus dem Weltkern, also Gott hervorbrechen zu lassen, ist nichts als pantheistische Auffassung. Dann lägen mit Recht auch die Unwerte der Welt in Gott verankert. Dieses ist ein wichtiges Moment gegen den Pantheismus, der aus Gott Gutes und Böses emanieren läßt.

VI. Gläubig oder ungläubig.

Herr Dr. W. hat mit der Behauptung recht, daß die Kluft zwischen Gläubigen und Ungläubigen oft nicht so groß ist als die Trennung zwischen dem Christlichgläubigen und dem, der das Christentum kennengelernt hat, sich aber nicht befriedigt fühlt. Denn der Ungläubige ist noch frei von irgendeiner Stellungnahme, sein Geist ist noch frei und offen, wie es beim Vogel in Gottes Natur und auch beim Geschöpf seinem Schöpfer gegenüber sein soll.

Über die Gründe kann man nur von Fall zu Fall urteilen. Gründe des Verstandes sind es bei dem einen, Gründe des guten Willens bei einem anderen; Gründe des Milieus bei diesem, Gründe irgendeiner üblen Lebenserfahrung bei jenem. Der eine nennt sich Freidenker und weiß nicht, wie wenig frei er in seinem Denken ist. Ein anderer glaubt, die ewige Strafe der Hölle sinnlos nennen zu dürfen und deshalb Gott leugnen zu müssen. Als ob nicht der Mensch auf Erden Gottes Langmut genügend benutzt und Zeit ausreichend gehabt, sich zu läutern. Entspricht nicht einem ewigen Himmel eine ewige Hölle? Wer ist schuld, daß der Mensch eine schwere sittliche Verfehlung begeht? Ist eine solche nicht, weil sie Gottes unendliche Majestät beleidigt, eine ebenso große Untat? Die Hölle wäre nicht Hölle, wenn in ihr die Hoffnung Platz hätte.

Der Gott der Offenbarungsreligion entspricht also nicht unserem Gottesideal, so behauptet man. Also müssen wir ihn — nicht ablehnen, sondern uns erst recht einer zweifachen Gewissenspflicht bewußt werden: Wir müssen den wahren Gottesbegriff der Offenbarung zunächst einmal gründlich und wissenschaftlich kennenlernen. Im Kampf

gegen die katholische Kirche hat jemand den Vorschlag gemacht, in jedes Haus einen katholischen Katechismus zu versenden, um auf diese Weise den richtigen katholischen Glauben bekannt zu machen, da man etwas bekämpfe, was gar nicht Lehre der katholischen Kirche sei. Ähnlich verhält es sich bei unserer Frage. Für jeden Gebildeten besteht die Pflicht, eine Frage möglichst an den reinen Quellen kennen zu lernen. Ich muß gestehen, daß der Herr Artikelschreiber den katholischen Gottesbegriff nicht kennt. Dr. W. kämpft gegen eine Gottesauffassung, die weder christlich noch katholisch ist. Gestehen muß ich ferner, daß ich diese Erfahrung bei der Lektüre von „Philosophie und Leben" nicht zum erstenmal mache.

Die zweite sittliche Pflicht als Gewissenspflicht besteht darin, zu prüfen, ob meine Gottesidee auch durchgebildet, in allen Fällen und für alle Menschen haltbar ist und nicht mit Wochen, Lebensabschnitten und Gefühlsregungen wechselt. Denn sonst besteht von selbst die Gefahr, egozentrisch von sich selbst aus seinen Gott zu bilden. Dabei tritt aber — an die Menschen allgemein gedacht — die gefährliche Situation ein, daß der Mensch sich nicht einen Gott, sondern einen Götzen bildet, der sich nach ihm zu richten hat und nicht umgekehrt, wie es doch im Wesen Gottes notwendig liegt.

E. Eller.

B. Erwiderung

Von Fr. Weidner

I. Vollkommener Schöpfer — unvollkommene Schöpfung.

Der Ausdruck „Vollkommenheit" ist ungenau und mißverständlich. Wenn wir Gott Vollkommenheit zuschreiben, meinen wir damit die Vereinigung aller höchsten denkbaren Eigenschaften. Sofern diese Eigenschaften geistiger Natur sind (z. B. Allweisheit, Güte, Heiligkeit), kommen sie für die ungeistige Materie überhaupt nicht in Frage. Die absolute Vollkommenheit Gottes kann daher der Materie nicht eigen sein. Wohl aber kann ein materieller Gegenstand relativ vollkommen sein, wenn er nämlich die zu seinem Wesen gehörigen Eigenschaften in höchstem Grade besitzt. Wenn wir nun von einer vollkommenen Welt sprechen, meinen wir gewöhnlich die „denkbar beste", die „bestmögliche". Die Frage nach der vollkommenen Schöpfung können wir genauer in zwei Fragen zergliedern: 1. Kann aus rein Geistigem (Gott ist nach christlicher Lehre ein reiner Geist) etwas Ungeistiges entstehen? — Diese Frage wird vom Christentum ohne weiteres bejaht wegen der Allmacht Gottes; sie wäre aber doch wohl einer Überlegung wert, zumal man ja auch die entsprechende materialistische Ansicht, daß das Geistige (Denken, Fühlen, Wollen) aus dem Materiellen erklärbar sei, einer Widerlegung für wert hält. — 2. Ist die Schöpfung so geartet, daß die Geschöpfe die ihrem Wesen mögliche relative Vollkommenheit besitzen (oder nur aus eigener Schuld nicht erreichen) und daß die höchstmöglichen Werte verwirklicht, Unwerte vermieden werden?

In den Ausführungen des Herrn E. sehe ich nun keinen Grund, der hindern könnte, seine Frage: „Muß das Produkt des göttlichen Schaffens immer vollkommen sein?" mit der oben dargelegten Einschränkung zu bejahen. Die Wesensnotwendigkeit der Unvollkommenheit der Materie ist kein Grund. Denn die Materie hat doch ihr Wesen nicht unabhängig von Gott, sondern es ist ihr durch ihren Schöpfer verliehen worden. Ferner ist der tatsächlich vorhandene Grad ihrer Unvollkommenheit nicht wesensnotwendig; es gibt materielles Geschehen, das nicht mit solchen Wertwidrigkeiten verbunden ist, die uns den Eindruck der Gleichgültigkeit gegen Lebenswerte, ja der Verschwendung machen, wie Naturkatastrophen, Seuchen, unbelebte Weltkörper; vieles Naturgeschehen ist im Gegenteil wertschaffend, wie es auch sehr hochwertige Materie gibt (z. B. Organismen). Schließlich bestand für Gott, wie Herr E. selbst sagt, überhaupt keine Notwendigkeit, Materie zu erschaffen. Um das von Herrn E. gebrauchte Bild weiterzuführen: Gott konnte freilich kein hölzernes Eisen erschaffen, aber er konnte entweder lauter erstklassiges Eisen erschaffen oder statt des Eisens irgend etwas anderes, das seinen Zwecken besser entsprach. Er hat ja auch, nach christlicher Lehre, ein geistiges Reich geschaffen, das Reich der Engel, das sicher seinem geistigen Wesen mehr gemäß ist als die materielle Welt und das ohne weiteres als göttliches Produkt des göttlichen Schaffens anerkannt werden kann. Wenn er nun trotzdem noch eine materielle Welt geschaffen hat, die übrigens für ihn nur eine Episode ist, weil sie

ein Ende hat und dann wenigstens hinsichtlich der Menschen doch wohl irgendwie in die geistige Welt einmündet, so ist m. E. vom christlichen Standpunkt aus daraus nur zu schließen, daß die Welt, so wie er sie geschaffen hat, also sowohl mit ihrer „wesentlichen" Unvollkommenheit wie mit ihrem nicht „wesentlichen" Grad von Unvollkommenheit gottgewollt ist, weil sie eben so seinen Zwecken am besten entsprach. Vom christlichen Standpunkt aus erscheint mir also nur die Annahme zulässig, daß die Welt die bestmögliche, d. h. der göttlichen Absicht am besten entsprechend ist, wenn man sie eben aus dem Gesichtspunkt Gottes, der uns Menschen verschlossen ist, betrachtet. Und als Beweggrund für die schöpferische Tätigkeit Gottes kann nach christlicher Meinung nur die Liebe gedacht werden.

Nicht unbedenklich dagegen erscheint es mir vom christlichen Standpunkt aus, die Welt als „selbständiges Gebilde" zu bezeichnen, dem Gott „seinen Lauf läßt". Denn dies erweckt den Eindruck, als ob man dadurch Gott gleichsam von einem Teil der Verantwortung (menschlich gesprochen) für das Naturgeschehen entlasten wolle; es ist damit dem christlichen Gesichtspunkt nicht genügend Rechnung getragen, daß die Naturgesetze von Gott selbst in allwissender Voraussicht aller ihrer Wirkungen gegründet worden sind. Der Hinweis auf die Selbständigkeit der Welt wäre mehr am Platze, wenn Gott die Materie und ihre Gesetze schon als etwas Gegebenes vorgefunden und seine Tätigkeit sich darauf beschränkt hätte, aus dem Chaos den Kosmos zu bilden. Hemmungen, die sich aus der Materie für das göttliche Wirken ergeben, sind auch denkbar, wenn man Gott als die Seele der Welt auffaßt; denn auch der Mensch wird oft durch seinen Leib gehemmt.

Es ist wohl zu menschlich gedacht, wenn man das göttliche Sein gleichsam in mehrere Abschnitte zerlegt und sich vorstellt, daß ursprünglich nur Gott war und nichts außer ihm, dann Gott plötzlich den Entschluß gefaßt und verwirklicht hat, die Welt zu erschaffen, und daß er seitdem die Welt, das seinem materiellen Wesen nach Ungöttliche, ohne Schöpfertätigkeit erhält und regiert, bis er ihr schließlich wieder ein Ende macht und ein anderes Reich gründet. Wenn das Erschaffen eine Tätigkeit ist, die im Wesen Gottes liegt, also ein Ausfluß seines Wesens, so muß, sollte man meinen, diese Tätigkeit ebenso wenig sein wie Gott selbst, denn Gott ist ja „unveränderlich"; ähnlich stellt sich die christliche Theologie das „Ausgehen des Sohnes vom Vater" als einen ewigen Vorgang vor. Man sollte also m. E. nicht unterscheiden zwischen einem Zustand der Ruhe Gottes vor der Erschaffung der Welt, dann der Tätigkeit bei der Erschaffung und schließlich der verminderten Tätigkeit nach der Erschaffung, sondern ein fortdauerndes, ewiges Wirken Gottes annehmen.

Nach begrifflichem Denken wie nach Wortdenken halte ich es für nicht unlogisch zu sagen: Ein reiner Geist kann nichts Ungeistiges erschaffen, weil das ein Abfall von seinem Wesen, eine Veränderung wäre; ein allein existierendes, vollkommenes, den höchsten Wert darstellendes Wesen kann nur etwas Vollkommenes, Höchstwertiges erschaffen, weil die Erschaffung von Minderwertigem oder gar von Unwerten ein Abfall von seinem Werte, eine Wertminderung, ein Wertverlust wäre. Eine Frage für sich ist es, ob der Mensch bei seiner beschränkten Einsicht berechtigt ist, die Urteile „ungeistig", „nicht höchstwertig" zu fällen; die Materie kann sehr wohl auch als etwas Durchgeistigtes angesehen werden, besonders die belebte. Werturteile sind natürlich immer menschlich bedingt, auch wenn sie sich auf die Gottheit beziehen.

Weshalb das Ergebnis göttlichen Wirkens statt völlig göttlicher Art zu sein, nur Spuren davon zeigt, wie Herr E. zugibt, scheint mir vom christlichen Standpunkt aus nicht erklärlich zu sein; die Naturgesetze geben keine Erklärung für die ungöttlichen Merkmale, weil sie selbst von Gott herrühren. Es liegt übrigens auch der Gedanke nahe: Ein Wesen, das die materielle Welt bis ins kleinste erdacht und erschaffen hat, kann nicht so ganz unweltlich sein, es scheint vielmehr eine Freude zu haben auch an nicht geistbegabten Geschöpfen.

Wenn man es auch ablehnen will, die Art des Schöpfers in eine logische Beziehung zur Art der Schöpfung zu bringen, so kann man doch wohl sagen, daß einer hohen geistigen Gottesauffassung, die die höchsten geistigen Werte in Gott hineindenkt, eine andere Art der Schöpfung mehr entsprechen würde als die gegebene, nämlich eine geistige Schöpfung, die aus einem Guße ist und ihre Harmonie — nicht nur im großen ganzen, sondern auch im einzelnen — in sich selbst trägt, statt einer

materiellen Schöpfung, die in ihrem gesetzmäßigen Verlaufe Züge der Lieblosigkeit und Grausamkeit, richtiger der Gleichgültigkeit gegen Lebenswerte aufweist und die sowohl gelegentlicher Eingriffe Gottes durch Wunder und Erlösung wie nachträglicher Korrektur durch ein Jenseits bedarf. Ob man nun von den tatsächlichen Unvollkommenheiten der Schöpfung auf einen Mangel des Schöpfers an Allgüte oder Allmacht — vielleicht auf gewisse Bedingtheiten der Schöpfung — schließt, oder trotz der Unvollkommenheiten aus religiösen Gründen die Vollkommenheit Gottes (auch die nicht sittliche, z. B. die Allmacht) bejaht, das ist mehr Sache des Glaubens als des Denkens.

II. Die Erbsünde.

Wenn die christliche Auffassung dahin geht, daß die Welt auch vor dem Sündenfall unvollkommen war, nehme ich dies gern zur Kenntnis. Mir wurde das im katholischen Religionsunterricht nicht so klar gelehrt; da gewann man von dem Paradies ein so erfreuliches Bild, daß im Vergleich zur jetzigen Weltbeschaffenheit der Eindruck der Vollkommenheit entstand. Der katholische Katechismus zählt unter den Übeln, die als Folgen des Sündenfalls mit der Erbsünde auf alle Menschen übergegangen sind, auf: „Allerlei Mühseligkeiten und Schmerzen und endlich der Tod." Er enthält aber auch den Satz: „Die Strafe Gottes kam auch über die ganze Erde, die um des Menschen willen erschaffen ist." (Genesis 3, 17: „Die Erde sei verflucht in deinem Werke.") Übrigens verwies mich einmal sogar ein protestantischer Theologe, den ich befragte, wie er das Leiden der Tiere mit der Güte Gottes zusammenreime, auf den Sündenfall, der für alle Kreatur schlimme Folgen gehabt habe. Es freut mich aufrichtig, wenn die Erbsünde nach Ansicht katholischer Theologen als ein Gesichtspunkt der Welterklärung ausscheidet; ich sehe darin eine Wendung zur unbefangenen Weltbetrachtung.

III. Die Freiheit zu sündigen.

Die katholische Begriffsbestimmung der Sünde als einer Übertretung eines Gebots ist zwar erzieherisch sehr brauchbar, aber doch allzu juristisch. Wenn man den Sündenbegriff auf die Werte abstellt, wäre für Gott auch ohne äußeres Gebot, das durch die Erkenntnis der Werte ersetzt wird, wohl eine Sünde denkbar, nämlich die Verwirklichung eines geringeren Wertes an Stelle eines höheren, z. B. die Erschaffung einer nicht höchstwertigen, statt einer (doch möglichen) höchstwertigen Welt. Es erscheint mir übrigens zweifelhaft, ob man vom „freien Willen" Gottes sprechen kann; denn wenn Gott seiner vollkommenen Natur gemäß immer das unbedingt Richtige und Gute tun muß, hat er doch eigentlich keine Wahl mehr (zwischen Gut und Böse, Wert und Unwert); sein Wirken ist nur ein notwendiges Ausströmen seines Wesens. Schätzt man die menschliche Freiheit zu sündigen und das daraus entspringende sittliche Verdienst des nicht sündigenden Menschen so hoch ein, daß man mit ihr alles Schlimme, das aus dieser Freiheit entsteht, in den Kauf nimmt, so scheint mir doch die christliche „Gnade" gegenüber dem „Verdienst" etwas zu kurz zu kommen. Einen zwingenden logischen Grund, weshalb den Geschöpfen Gottes, auch seinen „Ebenbildern", auf sittlichem Gebiet nicht das Wesen des Schöpfers, die sündenunfähige „Heiligkeit", verliehen wurde, wie es sonst im Verhältnis des Vaters zu seinen Kindern der Fall ist, ersehe ich aus den Ausführungen des Herrn E. nicht.

IV. Sinnloses Leiden.

Man kann bezweifeln, ob der Mensch berechtigt ist, menschliche Maßstäbe an das Sein anzulegen, da vielleicht doch der Mensch nicht das Maß aller Dinge ist. Aber alle Weltanschauungen tun dies, um nicht überhaupt dem Denken und Beurteilen entsagen zu müssen. Das Christentum preist mit Recht die Herrlichkeit der Schöpfung und die Zweckmäßigkeit ihrer Einrichtungen, es lehrt ausdrücklich, daß Gott aus seinen Werken erkennbar sei, auch seine Eigenschaften, besonders seine Weisheit und Güte. Wenn es aber erlaubt ist, die Welt positiv zu werten, kann es logisch nicht verboten sein, es auch in negativer Richtung zu tun, sofern es die Folgerichtigkeit des

Denkens, nicht etwa bloße Verneinungssucht verlangt. Trotz aller Ehrfurcht vor dem Wunder der Schöpfung kann man doch in aller Bescheidenheit darauf hinweisen, daß die im allgemeinen so weise Naturordnung für unser Denken doch einige wunde Punkte zu haben scheint, die vielleicht bis in den Kern der Welt gehen. Wenn wir den Sinn vieler Erscheinungen anerkennen, dürfen wir auch sagen, daß wir an gewissen anderen Erscheinungen, wie manchen Leiden, vom menschlichen Standpunkt aus keinen Sinn erkennen können, ja sogar, daß wir uns überhaupt keinen Standpunkt denken können, von dem aus sie einen Sinn haben könnten, sondern daß wir sie einfach als naturnotwendig hinnehmen müssen. Zu bestreiten, daß es in dieser Bedeutung „sinnloses" Leiden gibt, heißt entweder den Kopf vor Tatsachen in den Sand stecken oder auf ein Werturteil verzichten.

V. Weltgrund — Sittliches Ideal.

Die sittlichen Ideen entspringen dem menschlichen Leben, dem Wertgefühl oder der Werterkenntnis der Menschen. Sie sind daher nicht abhängig von der Frage, ob sie (alle oder einige) in einer einzelnen — göttlichen — Person verwirklicht sind oder nicht; z. B. die Gerechtigkeit und die Güte bestehen beide als sittliche Ideen, auch wenn man annimmt, daß in der Gottheit nur eine von beiden verwirklicht sein kann, weil sie oft in Gegensatz zueinander treten. Selbstverständlich ist der Glaube, daß alle sittlichen Ideen in Gott verwirklicht sind, sittlich äußerst fruchtbar und wertvoll. Motive zum sittlichen Handeln kann es aber auch ohne diesen Glauben geben. Auch andere Weltanschauungen als die christliche können sittlich fruchtbar sein. So kann z. B. die Annahme, daß das Wesen des Seins nicht allmächtige Güte, Seligkeit und Vollkommenheit ist, sondern schaffende, ringende, siegende und leidende Kraft, ein ewiges, unschuldiges Leben ist, die sittlichen Tugenden des Mitleids, der Mithilfe, der Tapferkeit fördern; ja die Menschen sich gleichsam als Mitkämpfer und Mithelfer Gottes fühlen lassen. Sogar die Annahme, daß das Wesen des Seins für uns überhaupt unergründlich ist und weder eine positive noch eine negative Deutung zulässig ist, kann wenigstens zur Demut und zur Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen führen.

VI. Schlußwort.

Wenn Herr E., der mit Recht das Christentum als eine optimistische Weltanschauung preist, im selben Atem die Ewigkeit der Hölle vertritt, also mit ihr auch die Ewigkeit der Unwerte, des Ungöttlichen, ja Gottfeindlichen, so fühlt man sich versucht — nicht aus Wehleidigkeit oder aus Furcht vor der Gerechtigkeit Gottes, sondern aus Liebe zur Vollkommenheit —, jenen Zustand zurückzusehnen, der nach christlicher Lehre vor der — aus Liebe geschehenen — Erschaffung der Welt geherrscht hat, nämlich des alleinigen Seins des höchsten Gutes, der Seligkeit des in sich selbst ruhenden Gottes, der ewigen Vollkommenheit.

Das Beste, was man vom theologischen Standpunkt aus zum Theodizeeproblem sagen kann, scheint mir in einem Spruch enthalten, den ich an einer Kapelle angeschrieben fand:

Gott löst, was wir binden,
Reißt nieder, was wir bau'n;
Wir können's nicht ergründen,
Wir können nur vertrau'n.

Es ist ein Mißverständnis, das vielleicht einer gewissen, häufig anzutreffenden Empfindlichkeit der Besitzenden gegen die Suchenden entspringt, wenn Herr E., wie es scheint, annimmt, der Zweck meines Schreibens sei „Kampf" gegen eine Gottesauffassung gewesen. Nicht um Kampf, um Verneinung, handelt es sich, sondern um Klarstellung religionsphilosophischer Probleme aus dem Bedürfnis nach Redlichkeit des Denkens heraus. Niemand wird eine tragische Weltanschauung einer optimistischen vorziehen, wenn er sich nicht durch innere Wahrhaftigkeit dazu genötigt fühlt. Nichts wäre erwünschter als eine gründliche Widerlegung der Bedenken gegen den christlichen Gottesbegriff. Leider kann ich sie den Ausführungen des Herrn E. nicht entnehmen.

Besprechungen

Schumann, Friedr. Karl. Der Gottesgedanke und der Zerfall der Moderne. Tübingen, Mohr. 1929. 380 S. Geh. 16 Mark, geb. 19 Mark.

Der Titel hieße besser: Wider den Idealismus in der Theologie; die kurzen Ausführungen über den „Zerfall der Moderne" könnten wegfallen, da sie nicht sowohl wissenschaftlich als pastoral sind. Des Verf. Absicht ist zu zeigen, daß die evangelische Theologie sich befreien müsse von der idealistischen Philosophie, deren sie sich seit mehr als einem Jahrhundert als ihres Rüstzeugs bedient habe. Der Verf. führt also den schon von anderen (Paul Ernst, Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus 1918; Wilhelm Lütgert, Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende 1922/25; Emanuel Hirsch, Die idealistische Philosophie und das Christentum 1926) aufgenommenen Kampf gegen den Idealismus weiter. Er sucht dabei zu zeigen, daß der Idealismus aus dem „mystischen Selbstverständnis des Menschen" hervorgehe, das ihm unchristlich erscheint; ferner, daß auch neuere Theologen, die gegen den Idealismus ankämpfen, wie Troeltsch, Otto, Schaeder, Heim, selbst Barth, doch in der idealistischen Erkenntnistheorie befangen seien. Er stützt sich bei deren Ablehnung auf Rehmke, dem auch das Buch gewidmet ist. Wenn er den idealistischen Grundgedanken, daß das Denken das Objekt schaffe, ablehnt und betont, der Satz „ich denke etwas", spreche keine Abhängigkeit dieses Etwas von dem Denkenden aus, so kann dem auch der kritische Realismus zustimmen. (Ihn berücksichtigt der Verf. nicht weiter, weil er seine Verwandtschaft mit dem Idealismus überschätzt.)

Mit Rehmke ist er der Meinung, daß die Philosophie nur das Allgemeinste zum Gegenstand habe und darum mit der christlichen Theologie, die auf Konkretes (die Offenbarung in Christus) gehe, an sich keine engeren Beziehungen habe als etwa mit der Zoologie. Den Gegensatz echt christlicher Theologie (in seinem Sinne) und mystisch-idealistisch beeinflußter zeigt er an den christlichen Gedanken der „Persönlichkeit" Gottes und der „Schöpfung".

Gott als „Person" ist durchaus nicht gleichzusetzen mit einem von der Philosophie angenommenen „Absoluten" als „Urgrund". „Ein Urgrund des Seins oder der Wirklichkeit ist ein Unbekanntes, welches ich aus irgendwelchen Nötigungen meines Denkens heraus setzen muß, damit mein Denken die Möglichkeit gewinnt, das Sein, die Wirklichkeit als einsichtige Einheit zu haben. Die Theologie kann aber gerade deshalb nicht von Gott als ‚Urgrund' sprechen, weil es durch den Gottesgedanken, von dem sie zu künden hat, gerade verwehrt ist, die Wirklichkeit als dem Menschen einsichtige Einheit zu denken."

Auch die „Schöpfung" ist nicht (wie das in der katholischen und weithin auch noch in der evangelischen Theologie üblich ist) zu verstehen im Sinne einer ontologischen oder kosmologischen Theorie, die das Dasein der Welt dem Menschen verständlich machen soll. „Schöpfung" ist nicht als Ursachbeziehung aufzufassen. „Gott" kann nie als Einzelursache innerhalb der Welt feststellbar sein, wenn er gleichzeitig als prima causa (erste Ursache) der Welt bestimmt ist. Steht es aber so, dann hat die Feststellung, daß Gott die Ursache der Welt sei, ja gar keinen Erkenntniswert, ist also, da der Sinn einer Ursachenfeststellung wesentlich der Gewinn einer Erkenntnis ist, sinnlos geworden. „Der Satz, Gott sei Ursache der Welt, macht die Weltwirklichkeit selbst in keiner Weise klarer oder verständlicher."

So kommt Schumann zu dem Ergebnis: „Der christliche Gottesgedanke, sowohl als Person- wie als Schöpfungsgedanke, begründet nicht nur keine ‚einheitliche Weltanschauung' im Sinne eines harmonischen und geschlossenen menschlichen Weltverständnisses, sondern er schließt eine solche vielmehr aus. Und der christliche Gottesglaube bedeutet recht eigentlich den bewußten und entschlossenen Verzicht auf eine solche Weltanschauung." Denn „das Dunkel, in welches die Wirklichkeit gerade durch den Schöpfungsgedanken gerückt wird, besteht darin, daß dem geschöpflichen Geist nicht einsichtig ist, inwiefern die Schöpfung dem Willen des Schöpfers gemäß ist." Zwar haben wir Person-, Gnaden- und Heilsoffenbarung, aber der Schöpferwille bleibt ein verborgener Wille. „Der Schöpfungsgedanke bedeckt die Weltwirklichkeit mit

einem Geheimnis." Die Welt verbirgt gleichsam Gott. Das heißt: Der Bestand der Welt ist so, daß er auf einen göttlichen Weltschöpfer nicht schließen läßt. — Aber dennoch glaubt man an ihn!

Solche grundsätzliche Erwägungen scheinen wohl geeignet, über das Verhältnis von Religion und Theologie einerseits und Philosophie als Streben nach einheitlicher Welt- und Lebensanschauung andererseits Licht zu verbreiten. Ob freilich die Annäherung des Glaubens an das credo quia absurdum (Ich glaube, weil es wider die Vernunft ist) ihm in urteilsfähigen Kreisen Anhänger gewinnen wird, ist eine andere Frage. A. M.

Kühler, Hans. Das Problem der Theodizee (Bonner Philos. Dissertation). Elberfeld 1929. 88 S.

Diese von einem Schüler des Professors Max Wentscher verfaßte Schrift gibt einen sehr klaren systematischen Überblick über die im Verlauf der Geschichte unternommenen Lösungsversuche des Theodizeeproblems. Auch der Verfasser hält die Frage für theoretisch nicht lösbar. Eine praktische Lösung findet er in dem Entschluß des Menschen, vermöge seiner Freiheit den Kampf gegen das Übel und Böse aufzunehmen.

Die wertvolle Schrift, die auch eine weitgehende Orientierung in der einschlägigen Literatur zeigt, verdient ernste Beachtung. A. M.

Solowjoff, Wladimir. Von der Verwirklichung des Evangeliums. Wernigerode, Harder. 125 S. 2,90 Mark.

Karl Nötzel, der treffliche Kenner russischen Wesens, bietet uns hier eine gut übersetzte und erläuterte Auswahl des russischen Philosophen Solowjoff (1853—1900), dessen Schriften, seine tief-christliche Gesinnung widerspiegelnd, auch bei uns in steigendem Maße Beachtung finden.

Fraedrich, G. Unser neues Bild vom Weltall, Mensch und Gott. Bremen. 1929. Franz Leuwer. 144 S.

Das Buch, dessen Verfasser Pastor in Bremen ist, steht im Gegensatz zu jener in der evangelischen Theologie besonders gegenwärtig vorherrschenden Tendenz, „Glauben" und „Wissen" scharf zu scheiden. Vielmehr will es das moderne Bild von Erde, Welt und Mensch, das in der neuen und neuesten Zeit von der Wissenschaft erarbeitet worden ist, zu einem harmonischen Gesamtbild ründen, das zugleich Glaubensbild ist, in dessen Mittelpunkt die Gestalt Christi steht. Echte Frömmigkeit wie Weltoffenheit spricht aus dem Buche. „Nein, Gott läßt uns nicht vor seiner Unfaßbarkeit und im Dunkeln von lauter Negationen verzweifelt stehen, sondern er bekundet sich und ‚erscheint' uns immer klarer und tiefer."

Hasebroek, Karl. Leben, Geist und Gottesglaube. Münster i. W. Helios-Verlag. 1929. 107 S. Geh. 4,50 Mark, geb. 6,50 Mark.

Der Verfasser, Professor der Medizin in Hamburg, tritt hier für eine theistische Weltanschauung ein. Er stützt seine Forderung eines Gottesglaubens (im katholischen Sinn) auf den Satz, daß ein übersinnlicher, nicht energetischer „Antrieb" als Anstoß für die Entstehung der Welt und des Lebens angenommen werden müsse. — Wollten wir dies selbst zugeben, so wäre damit noch lange nicht bewiesen, daß dieser „Antrieb" entsprechend dem katholischen Gottesbegriff zu denken wäre. Fr.

Straubinger, Heinrich. Einführung in die Religionsphilosophie. (Herders theologische Grundrisse). Freiburg im Breisgau. 1929. Herder & Co. 129 S. 3,60, geb. 4,80 Mark.

Die vorliegende „Einführung" des katholischen Verfassers, Professors der Apologetik und Religionswissenschaft an der Universität Freiburg, gibt (soweit dies möglich ist ohne den Stoff zu vergewaltigen) einen systematisch geordneten Überblick über die

hauptsächlichsten religionsphilosophischen Theorien des letztvergangenen Jahrhunderts und der unmittelbaren Gegenwart in zwar gedrängter, doch überall klarverständlicher Darstellung. Die kurzen Berichte über die einzelnen, vornehmlich Wesen und Wahrheit der Religion betreffenden Lehren und ihre Vertreter sind durchweg äußerst sorgfältig und zuverlässig, da offenbar auf eingehendem Studium der Quellenschriften beruhend. Treffend ist überall die Charakteristik, die Kritik aber stets vornehm und sachlich, indem auch bei gegnerischen Lehren das Positive und Bedeutsame bereitwillig anerkannt wird, doch ohne daß nun der Autor seinen eigenen, einem gemäßigten Thomismus nahestehenden Standpunkt verleugnet.

Das Werk ist eine in jedem Betracht erfreuliche Neuerscheinung, die auch der Protestant mit Nutzen studieren kann, zumal zwischen den Zeilen, sozusagen unterirdisch, eine fortlaufende innere Auseinandersetzung der beiden großen Glaubensrichtungen, des Katholizismus mit dem Protestantismus, statthat. Von „katholischer Rückständigkeit" ist dabei jedenfalls nichts zu bemerken. Statt dessen befähigt die universelle Weite des Katholizismus den Verfasser zur gerechten Würdigung selbst häretischer Anschauungen, die, man kann es nicht leugnen, im Vergleich mit der „katholischen, altbewährten Wahrheit", nicht selten den Eindruck des Überspannten, einseitig Verkrampften, wie der Protestantismus überhaupt, machen. Doch ist dies nur die Kehrseite eines Vorzuges, nämlich des den Protestantismus auszeichnenden charaktervollen, individuellen Wahrheitsbegriffs, der als solcher nicht die Uniformität des katholischen aufweisen kann. Erscheinungen wie die „Theologie der Krisis" (Barth, Gogarten usw.) mit ihren paradoxen Zuspitzungen im protestantischen Lager sind nur der Kaufpreis, den die „evangelische Freiheit der Gotteskinder" zahlen muß, um überhaupt bestehen zu können. Protestantismus ist überall und von jeher ein Wagnis des Glaubens und Denkens. — Dr. G. Klamp.

Leopardi. Gedanken. Deutsch von Richard Peters. Hamburg. Fackelreiter-Verlag.

Die italienische Philosophie und Literatur ist in Deutschland so gut wie unbekannt. Der Glanz der italienischen Kunst hat sie verdunkelt. Um so dankenswerter ist es, daß der originellste Denker des klassischen Italien, Giacomo Leopardi, durch eine Übersetzung seiner Essays dem deutschen gebildeten Publikum zugänglich gemacht wurde.

Neben Schopenhauer ist Leopardi der grausamste Pessimist. In der elegant geschliffenen Form seiner Gedanken übertrifft er den Deutschen. Der Übersetzer hat die selbstlose und schwierige Übertragungsarbeit mit Erfolg bewerkstelligt.

Als kostenlose Buchbeigabe für das 3. und 4. Vierteljahr

wird zugleich mit diesem Heft versandt

EINE WICHTIGE SCHRIFT JOH. GOTTL. FICHTES

Aufsätze können z. Zeit nicht angenommen werden. Beiträge zur „Aussprache" sind willkommen.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886, Wien 156 712), nicht durch Postzeitungsliste bezogen werden.

Unverlangt eingesandte Schriften werden nach Ermessen der Schriftleitung besprochen. Rücksendung findet nicht statt.

Verantwortlich für Aufsätze und Aussprache: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, für das Übrige Frau Paula Messer geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird vorausgesetzt, daß Zuschriften an die Schriftleiter in der „Aussprache" (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung) verwendet werden dürfen. Für unverlangte Manuskripte wird nicht gehaftet. Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

ALBERT SCHWEITZER (LAMBARENE)

SELBSTDARSTELLUNG

21.—25. Tausend! 2.—, Ganzleinen 4.—

gehört auf jeden Weihnachtstisch

Die Lebensgeschichte des vielleicht interessantesten Menschen unserer Zeit. Albert Schweitzer ist ein ganz außergewöhnlicher und universal gerichteter Mann. Einer, dem es gelungen ist, Staunen und Bewunderung aller Menschen zu erregen. Berliner Rundfunk

Das Weihnachtsgeschenk für Tatchristen. Protestantenblatt

Hier ist mehr als Genialität. Hier ist Heroismus im reinmenschlichsten Sinne des Worts. Die Lebensgeschichte dieses großen Menschen muß ein jeder kennenlernen. Sie kann jedem, auch dem überzeugtesten Pessimisten, Selbstvertrauen, Lebensinhalt und Glauben an das Gute und an die höhere Bestimmung des Menschen geben. Das Orchester

Daß solche Universalität heute noch möglich ist, bleibt ebenso ein Rätsel, wie es ein Beweis ist, daß menschliche Größe sich unabhängig von Widerständen in jedem Jahrhundert durchzusetzen vermag. Medizin. Welt

FELIX MEINER VERLAG IN LEIPZIG

PROKOP

Gothenkrieg

Gebunden 8.—

Aus d. Sammlung „Die Geschichtschreiber d. deutschen Vorzeit", Bd. 7

Dr. Paul Rohrbach schreibt: „Ein guter Freund schenkte mir eines Tages den hübschen Band. Ich kam nach Hause, setzte mich in einer müßigen Viertelstunde hin, fing an zu lesen und rate es von Herzen auch anderen, es ebenso zu machen. Es ist

das schönste Stück deutscher Geschichte aus dem Zeitalter der Völkerwanderung, das wir haben.

Selten habe ich ein Buch mit solchem Interesse fast in einem Zuge hintereinander gelesen wie die Schilderung des Byzantiners vom Untergang des Gotenvolkes."

Dyksche Buchhandlung
Leipzig

Grundzüge der Weltgeschichte

von ALEX. CARTELLIERI

Geschenkband 4.50

Eine knappe, klare Übersicht unter dem Gesichtspunkte der Machtentwicklung, recht nützlich zu lesen für Leute, die nicht glauben wollen, daß die Macht der köstlichste Siegespreis im Volksbewerb der Völker ist. Wer weltgeschichtliche Zusammenhänge in großen Zügen sucht, wird sie hier finden.

Geisteskultur und Volksbildung

Wenn jemals der Beweis erbracht wurde, daß geschickte, sinngemäße Disponierung des Stoffes von ausschlaggebender Bedeutung für die Darstellung und damit auch für das Verständnis des Lesers sein kann, so ist es hier der Fall.

Weserzeitung

Dyksche Buchhandlung
Leipzig

Von diesen Herderbüchern ist jedes eine Freude für gebildete Menschen

Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert

Von Franz Schnabel

Das Werk wird 3 Bände umfassen. Erschienen ist der 1. Band „Die Grundlagen", 640 Seiten. Großoktavformat. Broschiert M. 13.50, in Leinwand M. 16.—. Die lange erwartete Zusammenschau: Staatengeschichte und Geistesgeschichte. Aus den Quellen erarbeitet. Die maßgebende Kritik begrüßt das Buch als „das Standardwerk".

Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters

Von Ludwig Freiherrn v. Pastor

Das Werk wird 16 Bände umfassen; bisher sind 14 erschienen, 4 davon in je 2 Halbbänden. Durchschnittspreis eines Bandes in Leinwand M. 27.—, in Halbleder M. 30.—. Der Verfasser konnte die fehlenden Bände vor seinem Tode noch im Manuskript beenden. Sie werden rasch erscheinen. Der 15. Band noch 1930. Jeder Band ist einzeln käuflich.

Der moderne deutsche Sozialismus

Von Prof. Dr. Theodor Brauer

408 Seiten. Großoktav. In Leinwand M. 11.60. Vom Marxismus bis zum religiösen Sozialismus. Führt an die Quellen. „Inventur" des modernen Sozialismus. Kritik. Für Sozialisten und Nichtsozialisten. Überparteilich.

Das Werden der sittlichen Person

Von Dr. Rudolf Allers

Großoktav. 324 Seiten. In Leinwand M. 8.—. Neuartige Auffassung von Wesen und Erziehung des Charakters und praktische Fragen der Charaktererziehung. Keine Polemik. Das Buch wirkt durch Tatsachen Erkenntnisse moderner Psychologie berücksichtigt.

Deutsche Kulturgeschichte

Von Friedrich Zoepfl

2 Bände. Lexikonformat.

1. Band: Bis zum Ausgang des Mittelalters. 608 Seiten. 280 Bilder. In Leinwd. M. 23.—.
2. Band: Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. 734 Seiten. Mit 1 Farbentafel und 293 Textbildern. In Leinwand M. 28.—.

Vollständig wissenschaftlich, allgemeinverständlich.

Geschichte der führenden Völker

Herausgegeben von Heinrich Finke, Hermann Junker, Gustav Schnürer.

In 30 handlichen Bänden.

Ende 1930 erscheinen:

1. Band: Einführung. — Geographische Grundlagen der Geschichte. Von Hugo Hassinger. — Urgeschichte Europas. Von Hugo Obermaier. Mit Bildern und Karten.
3. Band: Griechische Geschichte. 1. Teil. Von H. Berve.

Staatslexikon

Das Werk wird 5 Bände umfassen: bisher sind 3 erschienen, die in Leinwand je M. 35.—, in Halbleder je M. 38.— kosten. — Wichtig für jeden Staatsbürger. Pflegt die Gemeinschaftsideale aller Völker. Bringt das Staats- und Sozialpolitische in Zusammenhang mit der allgemeinen Geistesauffassung.

Lexikon der Pädagogik der Gegenwart

herausgegeben vom Deutschen Institut für Pädagogik, Münster in Westfalen. Das Werk wird 2 Bände umfassen (der erste erscheint im November 1930) und die ganze Pädagogik in Theorie und Praxis behandeln, mit Hilfswissenschaften und Grenzgebieten, unter Herausarbeitung der biologischen, psychologischen, soziologischen, rechtlichen, philosophischen Grundlagen.

In der Pflege des ernsten wissenschaftlichen Buches von Dauerwert sieht der Herder-Verlag von jeher seine Hauptaufgabe. Zahlreiche wertvolle Werke, passend als Geschenke für wissenschaftlich, gleichviel auf welchen Gebieten, interessierte Menschen, aber auch gute unterhaltende Bücher aller Art finden Sie mit genaueren Inhaltsangaben, als sie hier zusammengedrängt werden konnten, in den Herder-Auswahlkatalogen oder in Herders Bücherschatz 1931: kostenlos in den Buchhandlungen. Wo nicht, verlange man sie durch eine Postkarte von

HERDER-VERLAG • FREIBURG IM BREISGAU

JOHN B. WATSON

Psychische Erziehung im frühen Kindesalter

RM 3.60, Ganzleinen RM 4.50

Auf Grund experimenteller Untersuchungen legt der Verfasser dar, wie die geistige Haltung des Kindes von den ersten Lebenstagen an zu beeinflussen ist, wie Schädigungen ferngehalten und fruchtbare Gewohnheiten herangebildet werden können. Sehr anregende Darstellungen zur seelischen Erziehung des Kleinkindes. *Zeitschr. f. Schulgesundheitspflege*

Diese praktischen Ratschläge sind handfest, kernig, strahlend von Verstand und Warmherzigkeit.

Mitteldeutscher Rundfunk

Felix Meiner Verlag in Leipzig

HAVELOCK ELLIS

Der Tanz des Lebens

RM 8.—, Ganzleinen RM 10.—

Ellis vereint tiefe Lebensfreude mit einer innigen Religiosität und zugleich mit einer ganz starken Zuwendung zum Tatsächlichen. Ihm steht Tanz wirklich am Anfang der Kunst und auch an ihrem Ende. *Werdendes Zeitalter*

Ein eigenartiges Buch, weil es Dinge sagt, deren Zusammenklang man bisher noch nicht gehört hat, und ein erstaunliches Buch, weil es einen im Handumdrehen beglückt und belehrt.

Reclams Universum

Felix Meiner Verlag in Leipzig

LIEBE

von

HELENE STÖCKER

LADENPREIS RM 6.50
in Ganzleinen gebunden

Der Kampf zwischen dem Persönlichkeitsbewußtsein der Frau und dem elementaren Triebe wird mit leidenschaftlicher Anteilnahme und mit genialer Einfühlung dargestellt. Eine einzigartige Erscheinung in der modernen Literatur. Berliner Morgenzeitung

Eine wertvolle, unsere Kenntnisse der verborgenen Beziehungen zwischen Körper und Willen, zwischen Liebe und Leben des Weibes tief bereichernde Tat. Berliner Volkszeitung

. . . gehört zu den größten Merkwürdigkeiten der Literatur. Das freie Volk

Bewundernswert ist die Vereinigung von Sinnesglut mit jener hohen Sittlichkeit, die es als unmöglich empfindet, den Mann nicht mehr zu lieben, an dem die Liebende zum Weibe und zum Menschen gereift ist.

Literarisches Echo

EROTIK UND ALTRUISMUS

von **Helene Stöcker.** Broschiert RM 1.—

Helene Stöcker kämpft gegen die Unnatur und Verlogenheit des modernen Geschlechtslebens. Sie steht in ihrem Freimut und ihrer stolzen Wahrhaftigkeit beinahe unerreicht da. Die schaffende Frau

VERKUNDER UND VERWIRKLICHER

von **Helene Stöcker.** Preis gebunden RM 3.—, kartoniert RM 2.—

Beiträge zum Gewaltproblem nebst einem zum ersten Male in deutscher Sprache veröffentlichten Briefe Tolstois.

Sämtliche hier angekündigten Publikationen sind zu beziehen durch alle Buchhandlungen und den

VERLAG DER NEUEN GENERATION · BERLIN-NIKOLASSEE

Dr. Walther Rothschild, Berlin-Grunewald

BEKKER, Ernst Immanuel: *Grundbegriffe des Rechts und Mißgriffe der Gesetzgebung* . . . . . 10 M.

VON BELING, Ernst: *Methodik der Gesetzgebung, insbesondere der Strafgesetzgebung* . . . . . 11 M.

BERNHEIMER, Erich: *Probleme der Rechtsphilosophie.* Mit einem Geleitwort von Hans Kelsen . . . . . 3 M.

BOTT-BODENHAUSEN, Manfred: *Formatives und funktionales Recht in der gegenwärtigen Kulturkrisis* . . . . . 6 M.

DARMSTAEDTER, Friedrich: *Recht und Rechtsordnung.* Ein Beitrag zur Lehre vom Willen des Gesetzgebers . . . . . 10 M.

– *Das Wirtschaftsrecht in seiner soziologischen Struktur* 8 M., geb. 12 M.

EMGE, C. A.: *Vorschule der Rechtsphilosophie* . . 6 M., geb. 8 M.

– *Das Grunddogma des rechtsphilosophischen Relativismus* . . 3 M.

GYSIN, Arnold: *Die Lehre vom Naturrecht bei Leonard Nelson und das Naturrecht der Aufklärung* . . . . . 6 M.

KOHLER, Josef: *Lehrbuch der Rechtsphilosophie.* 3. Auflage . . . . . 14 M., geb. 18 M.

KORNFELD, Ignatz: *Allgemeine Rechtslehre und Jurisprudenz* 12.50 M.

KRAFT, Julius: *Die Methode der Rechtstheorie in der Schule von Kant und Fries* . . . . . 8 M.

MANIGK, Alfred: *Wie stehen wir heute zum Naturrecht?* . 2 M.

POLLACK, Walter: *Perspektive und Symbol in Philosophie und Rechtswissenschaft* . . . . . 16 M., geb. 21 M.

SALOMON, Max: *Grundlegung zur Rechtsphilosophie.* 2. Auflage. . . . . 10 M., geb. 14 M.

SAUER, Wilhelm: *Grundlagen der Gesellschaft* . 24 M., geb. 30 M.

– *Grundlagen der Wissenschaft und der Wissenschaften* 20 M., geb. 24 M.

– *Die Wirklichkeit des Rechts* . . . . . 2.40 M.

SCHAPP, Wilhelm: *Die neue Wissenschaft vom Recht* . . 8 M.

STERNBERG, Theodor: *J. H. v. Kirchmann und seine Kritik der Rechtswissenschaft* . . . . . 8 M.

WALDECKER, Ludwig: *Allgemeine Staatslehre* 30 M., Halbld. 35 M.

WALZ, Gustav Adolf: *Die Staatsidee des Rationalismus und der Romantik und die Staatsphilosophie Fichtes* . 30 M., geb. 35 M.

Verlagsverzeichnis steht kostenfrei zur Verfügung